ZEITSCHRIFT

FÜR

ÄGYPTISCHE SPRACHE

UND

ALTERTUMSKUNDE

MIT UNTERSTÜTZUNG DER DEUTSCHEN MORGENLÄNDISCHEN GESELLSCHAFT

HERAUSGEGEBEN VON

A. ERMAN UND G. STEINDORFF

DREIUNDVIERZIGSTER BAND

MIT 29 ABBILDUNGEN UND 3 TAFELN

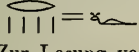
LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1906

Inhalt des 43. Bandes.

Seite

Calice, Fr., Graf. Zur Entwicklung der Negationen im Neuägyptischen 149
Erman, A. Die Geschichte des Schiffbrüchigen 1
— Die »Horuswege«. Mit einer Bemerkung von *K. Sethe* 72
Gardiner, A. H. Four papyri of the 18th Dynasty from Kahun (mit 3 Tafeln) 27
— A statuette of the High Priest of Memphis, Ptahmose (mit 1 Abbildung) 55
— Mesore as first month of the Egyptian year 136
Junker, H. Beispiel einer Textentlehnung in Dendera 127
— Poesie aus der Spätzeit 101
Krencker, D., und *Schäfer, H.* Eine neue Art altägyptischer Riegelschlösser (mit 17 Abbildungen) . . 60
Leipoldt, J. Ein bohairisches Lied zum Preise Schenutes 152
Madsen, H. Die Totenfeier im Garten (mit 1 Abbildung) 51
Naville, E. Le dieu *Bat* (mit 3 Abbildungen) 77
Rahlfs, A. »Nein« im Koptischen 151
Schäfer, H. Äthiopische Fürstinnen 48
— Die Entstehung einiger Mumienamulette 66
— Altägyptische Geldgewichte 70
— Das Zeichen für *ṯurn* (mit 4 Abbildungen) 74
Sethe, K. Der Name der Göttin Neith 144
— Der Name des Gottes Kȟȝ 147
Spiegelberg, W. Ägyptologische Randglossen zu Herodot (mit 1 Abbildung) 84
— Ein Denkstein auf den Tod einer heiligen Isiskuh 129
Wrede, P. Eine Vase Amenophis' III. (mit 2 Abbildungen) 71
Miszellen:
Capart, J. Broyeurs en pierre 163
— Stèle de Nebuaui 162
Gardiner, A. H. *Kjj-bw* »foreigners« 160
— The goddess Ningal in an Egyptian text 97
— The origin of the Coptic tense Futurum I 97
— The particle 159
Jéquier, G. Les prisonniers sous les pieds du roi 96
Junker, H.  160
Sethe, K. Zur Lesung von »Fürst« 98
— Berichtigung 98
Spiegelberg, W. Das Diadem der Prinzessin Berenike 156
— *mnš* »Königsring« (Kartusche) 158
— Zu den Hermotybiern 158
— Zu Papyrus Harris 75, 2 ff. 159
Ungnad, A. Der Feuerbohrer 161
Wreszinski, W. Zwei Inschriften des Museo Maffeiano in Verona 163
Erschienene Schriften 98. 163

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
Brigham Young University

http://www.archive.org/details/zeitschriftfr43brug

Ä.Z 44, 80.

Die Geschichte des Schiffbrüchigen.

Von Adolf Erman.

Das Jahr 1906 hat den Ägyptologen die Erfüllung eines alten Wunsches gebracht, Hr. Golenischeff hat den Papyrus 1115 der Eremitage, der die Geschichte des Schiffbrüchigen enthält, veröffentlicht[1]. Ein Vierteljahrhundert ist verflossen, seit er uns seine erste Übersetzung dieses Textes gab[2], eine Übersetzung, die, wie wir jetzt nach Einsicht des Originales sagen können, eine wirklich bewundernswerte Leistung war. Und schon damals betonte er mit Recht, welches Interesse auch inhaltlich diesem Buche zukomme: bei den so wenig seefahrenden Ägyptern tritt uns die älteste aller Schiffergeschichten entgegen und sie erinnert in merkwürdiger Weise an ähnliche Geschichten anderer Völker und Zeiten. Auch in seiner neuen Bearbeitung weist Golenischeff wieder mit Entschiedenheit auf diese Rätsel hin.

Es sind indessen nicht diese Probleme, die die folgende Arbeit untersuchen soll; sie steckt sich ein bescheideneres Ziel und will die Anlage des ägyptischen Textes und seine Stellung in der Literatur erkennen. Ist er ein naives Volksmärchen wie die Geschichten des Westcar? oder gehört er zu jener höheren Gattung des ägyptischen Schrifttumes, wie sie z. B. das Gedicht von Sinuhe vertritt? Ob wir zu diesem oder jenem Resultate gelangen, das hat auch für jene sagengeschichtlichen Untersuchungen seine Wichtigkeit.

Ich habe zugleich auch hier und da die Übersetzung Golenischeffs in Einzelheiten berichtigen können, nicht zum mindesten, weil mir das für das ägyptische Wörterbuch gesammelte Material zu Gebote stand. Es ist mir eine Freude, daß unser Unternehmen auf diese Weise Hrn. Golenischeff etwas von dem Danke abstatten kann, den es ihm schuldet.

Den von Golenischeff in Hieroglyphen umschriebenen Text konnte ich mit Photographien vergleichen, die er mir freundlichst zur Verfügung stellte; freilich zeigten sie mir eigentlich nur, daß an seiner genauen und durchdachten Umschreibung kaum etwas ernstlich zu bessern ist. Die wenigen Abweichungen meiner Lesung habe ich an ihrer Stelle angeführt; wo ich sonst von Golenischeffs Text scheinbar abweiche, handelt es sich nur um jene äußerlichen Differenzen, die beim Umschreiben des Hieratischen nicht ausbleiben, ob man nach *knbt* der Form nach setzen soll oder dem Sinne nach usw.

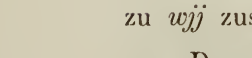
[1]) Recueil de Travaux, XXVIII, S. 73 ff. — [2]) Verhandlungen des 5. Orientalistenkongresses (Berlin 1881) II, 3 S. 100 ff.

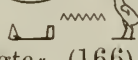
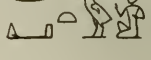
Vorbemerkungen.

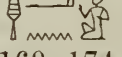
Die Handschrift stammt, wie die Schrift zeigt und wie der Name in der Unterschrift (Z. 189) überdies bestätigt, noch aus dem m. R. Ihr Schreiber schreibt eine zwar ausgeschriebene, aber sehr sorgfältige Hand, wie er sich ja auch selbst seiner »geschickten Finger« rühmt. Aber leider war seine Genauigkeit nicht weiter her als die seiner meisten Kollegen; an augenscheinlichen Schreibfehlern ist kein Mangel, vgl. Z. 7. 13. 31. 65. 74. 76. 107. 111. 126. 141. 142. 159. Es steht daher zu vermuten, daß auch manche der Stellen, die uns übersetzbar sind, nur durch Schreibfehler entstellt sind, die wir nicht erkennen können.

Seine Orthographie ist im ganzen konsequent. Die Zeichen und gibt er stets durch wieder; nach Golenischeffs Vorgange habe ich in beiden Fällen der leichteren Lesbarkeit wegen die in den Hieroglyphen üblichen Zeichen eingesetzt.

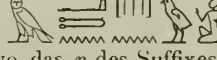
Sprachlich gehört der Text der gewöhnlichen Prosa des m. R. an, wie wir sie aus der Einleitung der Klagen des Bauern und aus anderen Texten des m. R. kennen. Einzelne Punkte verdienen aber eine nähere Betrachtung.

Pronomen. Das Suff. 1 sg. ist einmal mit der vorhergehenden Dualendung zu *wjj* zusammengezogen:  (87) neben (54. 161).

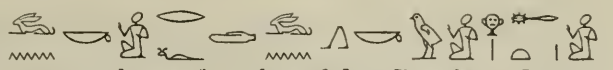
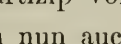
Dasselbe Suffix muß auch mit dem folgenden Pron. abs. *wj* irgendwie zusammengezogen[1] werden, denn es ist gewiß kein Zufall, daß in allen vier derartigen Fällen das ungeschrieben bleibt: »ich sättigte mich« (53),  »ich legte mich« (156. 161)[2],  *rdjtj wj* »als ich mich legte« (166).

Sonst wird das konsequent geschrieben, mit Ausnahme eines Falles, in dem ein Schwanken besteht: statt  (39. 131. 155. 170) schreibt der Schreiber auch nur (109. 157. 169. 174. 177), auch das muß einen besonderen Grund haben.

Pseudopartizip. 1 sg. , aber in der merkwürdigen Zusammensetzung (136), die dem von mir in

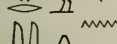
[1]) Dafür, daß man das *wj* an das Verbum heranzog, sprechen auch die Schreibungen auf der Stele des Königs Neferhotep:  »sehet mich« (33), »sie denken meiner« (31), wo das *n* des Suffixes offenbar zu dem *wj* herübergezogen und deshalb vor diesem wiederholt wird, etwa **meṯennûi* für **meṯen ûi*. Übrigens sieht man aus dieser Behandlung des , daß das in ihm vokalisch gesprochen wurde.

[2]) Die gleiche Schreibung kehrt im gleichen Fall auch in anderen Texten wieder, z. B.: (a. R., Piehl, Inscr. hiér. I 122 ξ), (saitisch, Paris, Bibl. nat. 33).

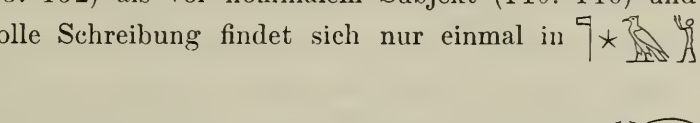
der Gramm.[2] § 267 besprochenen  (Sinuhe 252) entspricht; beide bedeuten »ich warf mich auf den Bauch«. Dieser altertümliche Ausdruck, der sich in der Sprache des Hofzeremoniells erhalten haben wird, enthält das Pseudopartizip von *wnn* als Hilfsverb, und da dieses natürlich enttont ist, so ist in ihm nun auch das *kwj* zu ,  verkürzt.

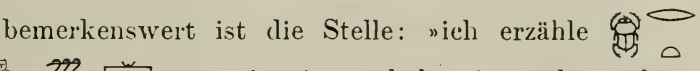
2 m. und 3 f. sg. stets altertümlich mit statt (4. 7. 73. 155. 158).

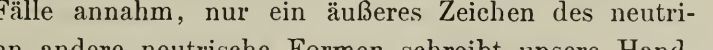
3 m. (125) neben (22).

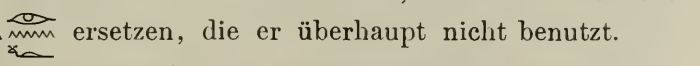
1 pl.  (10).

3 pl. (146).

Passivendung. Auch hier wieder die kurze Schreibung mit einfachem , sowohl vor Suffixen (15. 73. 152) als vor nominalem Subjekt (140. 146) und unpersönlich (147)[1]; die volle Schreibung findet sich nur einmal in  (143).

Relativformen. Sehr bemerkenswert ist die Stelle: »ich erzähle  was mit mir geschehen ist und von dem, was ich durch seine Macht geschaut habe« (143). Hier sind die beiden Formen, die partizipiale sowohl wie die relativische, als Plurale gekennzeichnet und gewiß auch als solche zu sprechen; das Pluralzeichen kann hier nicht wohl, wie dies Sethe[2] für ähnliche Fälle annahm, nur ein äußeres Zeichen des neutrischen Gebrauches sein, denn andere neutrische Formen schreibt unsere Handschrift ohne die Pluralstriche (124. 155. 174. 181).

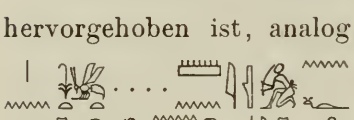
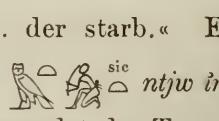
Das  »was ich gebe« (46) würde man gern mit dem alten weiblichen Plural[3] identifizieren.

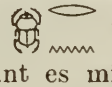
Gebrauch von *ḫ‘n*. Die Form bezeichnet auch in diesem Texte ausnahmslos den jedesmaligen Fortschritt der Erzählung und greift nie auf frühere Geschehnisse zurück; es ist wichtig, dies festzustellen, da es uns beim Verständnis der Schlußworte des Buches leiten muß. Ihre große Häufigkeit — sie kommt 26mal vor, obgleich der Text doch lange Reden enthält, in denen sie keinen Platz findet — erklärt sich aus einem eigentümlichen Sprachgebrauch des Verfassers; er gebraucht das *ḫ‘n* auch bei den Verben des Gehens, wo andere es durch die Umschreibung mit  ersetzen, die er überhaupt nicht benutzt.

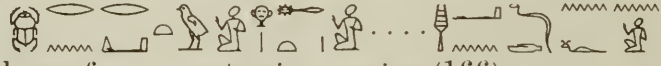
Die verschiedenen möglichen Verbindungen verteilen sich in folgender Weise. Die *n*-Form braucht man bei transitiven Verben mit folgendem Objekt (45. 53. 56. 161. 162. 166. 176)[4] sowie bei »sagen« (83. 158. 167. 183), »antworten« (86) und »lachen« (149). Das Pseudopartizip verwendet man beim Passiv (109.

[1]) Falls dies nicht ein imperfektisches Partizip ist. — [2]) Verbum II, § 775. — [3]) II. § 783. [4]) Auch 76 mit irrig ausgelassenem *n*.

177) und bei »herabsteigen« (129. 169), »kommen« (155), »gehen« (155. 157), »eintreten« (174) und »sterben« (131). Endlich verwendet man mit dem Infinitiv bei »rufen« (170).

Merkwürdig ist ein zweimal wiederkehrender Satz, in dem das Subjekt hervorgehoben ist, analog dem in meiner Gramm.[2] § 370 angeführten  »der König .... der starb.« Er lautet: (37) und *ḫ‹n dpt*  *ntjw ỉmś* (106) »das Schiff — es starben, die in ihm waren«. Nun verwendet der Text zwar bei »sterben« das Pseudopartizip (131), aber das kann ja in diesem Satze nicht vorliegen. Soll er etwa die *n*-Form enthalten und ist deren auslautendes *n* etwa mit dem Anlaut von *ntjw* zusammengezogen?

***ḫpr* und *ḫprn*.** Unser Text enthält zwei Beispiele eines unpersönlich gebrauchten  und eins für ein ebenso verwendetes . Bei zweien von diesen scheint es mir klar, daß sie Temporalangaben einleiten:

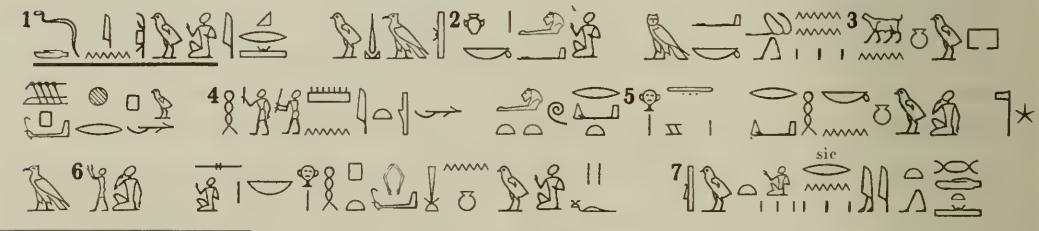
 »als ich mich auf den Bauch warf .... sagte sie zu mir« (166).

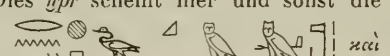
»wenn du aber dich von dieser Stelle trennen wirst, wirst du sie nie wieder sehen« (153).

Dabei würde *ḫpr* für präsentische Sätze, *ḫprn* für perfektische gebraucht sein, was an den gleichen Unterschied zwischen *ḫ‹* und *ḫ‹n* (Gramm.[2] § 247. 250; vgl. auch 252) erinnert. Ähnliche Fälle finden sich auch sonst; so steht Sinuhe 11 und Pianchi 32 ein *ḫprn* vor Zeitangaben, die einen Satz eröffnen, und Kubanstele 8 und Sphinxstele 8 steht ein *ḫpr* hinter solchen Zeitangaben[1]. Aber an anderen Stellen und so auch in Z. 130 unserer Texte versagt diese Erklärung[2].

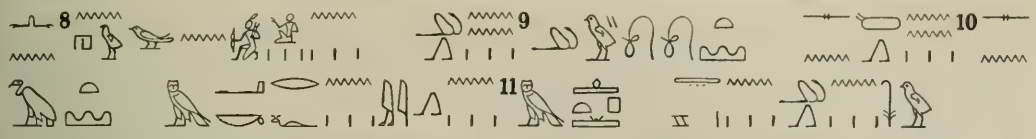
Übersetzung und Kommentar.

a (1—11).

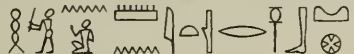


[1]) Dies *ḫpr* scheint hier und sonst die jüngere Form für *ḫprn* zu sein. — Vgl. auch Kanopus 27:  καὶ ἐπεὶ μετῆλθεν εἰς θεούς.

[2]) Beliebt ist *ḫpr śwt* am Anfang längerer Erzählungen (Sall. 1, 1, 1; Inscr. déd. 21; Mar., Abyd. II 7).



Ein trefflicher Leibwächter sagt: Freue dich, o Fürst. Siehe, wir haben die Residenz erreicht. Man hat den Schlägel genommen und hat den Pflock eingeschlagen, und das Schiffstau ist aufs Land gelegt. Man preist und dankt Gott, und jeder umarmt den anderen. Unsere Mannschaft ist heil heimgekehrt, und es gab keinen Verlust bei unseren Soldaten, nachdem wir (doch) das Ende von Wawat erreicht haben und bei Senmet vorbeigekommen sind. Sieh, wie wir glücklich heimgekommen sind; unser Land, das haben wir erreicht!

Die Stelle schildert das Landen; *ḫrpw* ist, wie mir Schäfer gezeigt hat, hier der Schlägel, den das Zeichen , wo es *ḫrp* bedeutet, auch ursprünglich darstellen mag. »das Tau am Vorderteil« ist häufig belegt (Totb. ed. Nav. 130, 33; Rechmere ed. Newb. 7, 17 usw.) und *ḫw mnjt* gilt im m. R. geradezu als Ausdruck für »landen«:  »ich schlug den Pflock ein zu Abydos« (Brit. Mus. 574).

In ist das natürlich zu streichen.

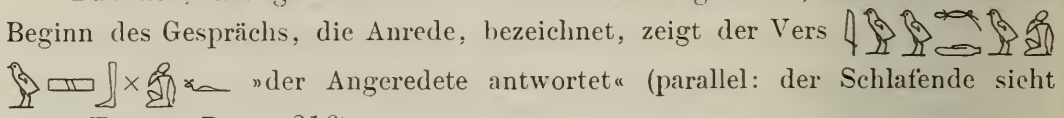
Das Land *Snmt* ist eigentlich nicht mit , sondern mit einem ungewöhnlich gestalteten geschrieben.

b (12—21).

Höre auf mich, du Fürst! ich bin einer, der nicht zu viel ..... Wasche dich und gieße Wasser über deine Finger. Möchtest du antworten, wenn du angeredet wirst; rede zum König mit Geistesgegenwart; antworte ohne Stottern (?). Der Mund des Menschen errettet ihn; sein Wort läßt das Gesicht vor ihm verhüllen. Wenn (?) du nach (?) deinem Wunsche tust, ... nachdem (?) du gesagt hast.

Der Leibwächter erlaubt sich, dem Fürsten einen Rat zu geben: gleich und frisch und offen solle er dem Pharao über die Reise berichten, das bringe gutes ein.

Nach *šw* fehlt natürlich *m*; der Ausdruck *šw m ḫ3w* findet sich Siut I, 222 und ibid. I, 349, wo ein Begleiter des Königs sich nennt *wśḫ nmtt, šw m ḫ3w* »weitschreitend (aber) ohne Übertreibung«[1].

Daß *wšd*, das gewöhnliche Wort für das »Begrüßen«, auch einfach den Beginn des Gesprächs, die Anrede, bezeichnet, zeigt der Vers  »der Angeredete antwortet« (parallel: der Schlafende sieht einen Traum; Bauer 216).

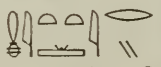
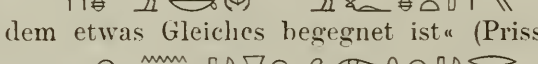
In dem unbekannten *njtjt* haben wir eins der alten Verba wie *ngśgś, nḏ3dḏ* usw.

In dem allgemeinen Satze über den Nutzen des Redens möchte man die zweite Hälfte als Gegensatz zur ersten verstehen: man verhüllt das Gesicht aus Abscheu. Aber der Ausdruck *ṯ3m ḥr n* bedeutet auch, daß man geblendet von der Schönheit das Gesicht verhüllt (Naukratisstele 4), und das mag hier besser passen.

c (21—30).

Ag. 45. 6.

Erzählen werde ich dir etwas dem Gleiches, das mir selbst geschehen ist, als ich zum Bergwerke des Königs ging und zum Meere hinabstieg, in einem Schiffe von 150 Ellen Länge und 40 Ellen Breite. Es waren 150 Schiffer darin, von den Auserlesensten Ägyptens. Sie beschauten den Himmel, sie beschauten das Land, und ihr Herz war kundiger(?) als das der Löwen(?).

Der Ausdruck  läßt sich nicht anders übersetzen, als hier geschehen ist; er hat in allen Stellen, die wir für das Wörterbuch gesammelt haben, noch seine volle Bedeutung: »etwas dem Gleiches«. So zum Beispiel:  »ein anderer, der dir gleichsteht, und dem etwas Gleiches begegnet ist« (Prisse 13, 9).

»sehet euch meine vortrefflichen Taten an und tut etwas dem Gleiches« (Sethe, Urkunden IV 64).

Dazu paßt denn auch der Zusatz »das mir selbst geschehen ist«. Wir dürfen also nicht übersetzen: »je vais aussi te raconter ce qui m'est arrivé, à moi

[1]) Golenischeff übersetzt »privé de ressources«, aber *ḫ3w* bedeutet nur »Zuwachs, Vermehrung«.

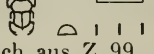
personnellement«[1], sondern nur: »ich erzähle dir etwas dem Gleiches, das mir selbst begegnet ist«; der Leibwächter erzählt dem Fürsten also nicht die Reise, die eben vollendet ist, sondern ein anderes Abenteuer, das er selbst früher einmal bei einer anderen Reise erlebt hat. Ebenso sagt ja auch unten (125) die Schlange zum Schiffbrüchigen, der ihr sein Unglück erzählt hat, es sei angenehm, vergangenes Leid einander zu erzählen und so wolle sie ihm »etwas dem Gleiches, das auf dieser Insel geschehen ist, erzählen« — d. h. also auch einen Unglücksfall wie den seinen. — Bemerkenswert ist übrigens, daß in beiden Beispielen *mjtt ỉrj* als Maskulinum konstruiert wird; es ist das ein Seitenstück zu dem männlichen Gebrauche von im Sinne von »etwas«, der auch in unserem Texte (124) vorkommt.

Die Schlußsätze besagen wohl, daß die Schiffer sich nach dem Himmel und der Küste zu richten wußten, und das unbekannte Adjektiv[2] *mꜥkỉ* mag demnach »kundig« bedeuten, wie auch Golenischeff annimmt. Aber dazu passen die Löwen nicht, und da dieses Wort hier ohnehin in einer ganz ungewöhnlichen Weise geschrieben wäre[3], so fragt man sich, ob hier nicht etwa doch ein anderes Tier gemeint sein sollte.

Das Determinativ von *śḳd* »Schiffer« ist nicht das des Soldaten, sondern ein Mann, der irgend etwas kurzes in der Hand hält; meine Umschreibung ist natürlich nicht streng zu beweisen.

Das »Bergwerk des Königs« wird eine Sinaigrube sein.

d (30—39).

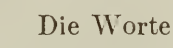
[1]) Ich wüßte, wie gesagt, nicht, daß *mjtt ỉrj* je die adverbielle Bedeutung »aussi« hätte, die bei *r mjtt* gewöhnlich ist. Aber selbst wenn dies der Fall wäre, so müßte es dann doch hinter dem Objekt stehen. Und dieses Objekt »ce qui m'est arrivé« müßte dann doch die weibliche Form *ḫprt* haben, wie auch Z. 142 richtig  in dieser Bedeutung steht.

[2]) Daß es ein Adjektiv ist, ergibt sich aus Z. 99.

[3]) Die Schreibungen des Löwen ohne oder kommen fast nur in den Pyramidentexten vor und die Schreibungen mit (als hieße er der »Sehende«) sogar nur W. 541 = T. 297 = T. 305.

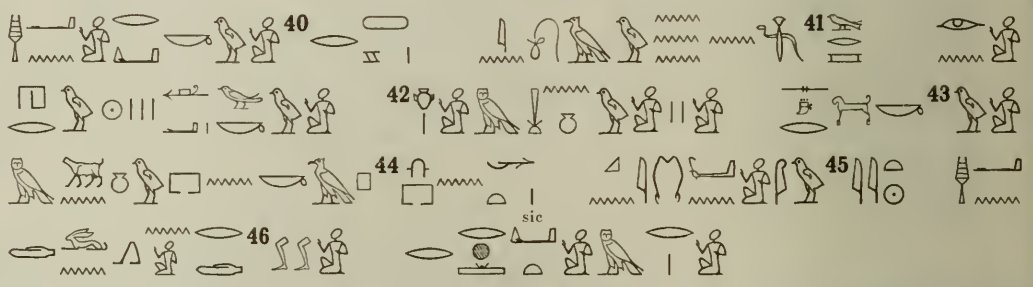
Sie sagten einen Sturm (schon) vorher, als er (noch) nicht kam, und ein Unwetter, als es (noch) nicht eintrat. Der Sturm (aber) ist losgebrochen, als wir (noch) auf dem Meere waren, bevor wir landeten. Der Wind erhob sich(?) und tat es aufs neue(?), und eine Woge von 8 Ellen war in ihm. Ein Holzstück war es, das mir sie ....; das Schiff — da starben, die darin waren; keiner davon blieb übrig.

Der Sinn ist gewiß, daß die Schiffer zwar das Nahen des Sturmes rechtzeitig erkannten, daß sie aber nicht mehr Zeit hatten, das Land zu erreichen; aber der Mangel entsprechender Partikeln erschwert es dem Ägypter, dies klar auszudrücken. Der Nominalsatz *ḏr pr* soll wohl das Plötzliche des Losbrechens malen; man sieht nicht, daß er kommt, sondern »er ist da«.

Die Worte  und enthalten die in § 304. 307 meiner Ägypt. Gramm. und bei Sethe, Verbum II § 353 besprochene Form; die von diesem zitierten Stellen, Ebers 38, 6 usw. zeigen, daß die Negation dabei wirklich auch und nicht nur lauten kann; mit der letzteren kommt es in unserem Texte Z. 79. 80 vor.

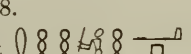
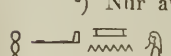
Für das Folgende reicht unsere Wortkenntnis nicht aus. Was heißt »der Wind ward getragen«? und ist *whmjt* einfach das Substantiv zu »wiederholen«? Das Femininum *nwjt*, das von dem häufigeren Maskulinum *nwj* »die Flut« (auch unten 154) zu unterscheiden ist, wird hier und sonst den einzelnen Teil der Flut, die Woge, bezeichnen. Endlich ; das sieht nach der Schreibung wie eine Reduplikation von *ḫwj* »schlagen« aus, aber sonst kann ich es nicht belegen[2]. Bei der Übersetzung dieser Stelle ist übrigens zu beachten, daß Subjekt sein muß (Ägypt. Gramm. § 374) und daß das nicht auf das Maskulinum gehen kann; es wird sich auf die Flut, die *nwjt* beziehen.

e (39—46).



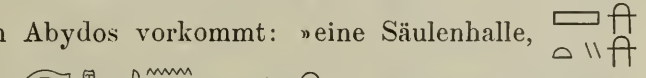
Ich wurde von einer Welle des Meeres an eine Insel geworfen und verbrachte drei Tage allein, (nur) mit meinem Herzen als Genossen, in-

[1]) Die Berichtigung ergibt sich aus Z. 98.

[2]) Nur auf der Palette Berlin 7798 steht  anstatt des gewöhnlichen  (Six temples 12) »wie der Nil strömt«.

dem ich in einem .... schlief, und(?) ich umfaßte den Schatten. Ich streckte meine Füße aus, um zu wissen, was ich in meinen Mund täte

W3w »Welle« findet sich auch Totb. ed. Nav. 149, 84, Mar., Karn. 42, 22 und in Dendera.

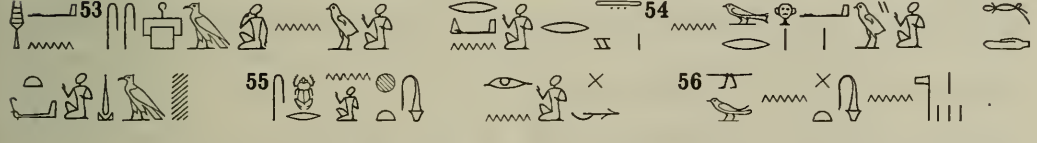
Zu *k3p* darf man vielleicht das *kp* vergleichen, das in einer unpublizierten Inschrift des Sethostempels von Abydos vorkommt: »eine Säulenhalle,  aus feinem weißen Kalk, , die Türen aus Erz«; es wird die »Decke« bedeuten, wenn es auch mit dem Femininum RHTE nicht identisch sein kann. Aber was mit dem *k3p n ḫt* »Baumdach« gemeint ist, läßt sich nicht erraten, jedenfalls aber wohl etwas, was den »Schatten« spendet, der danach genannt wird.

Die Verwendung von *dwn* für das Ausstrecken von Gliedern ist gewöhnlich, der Ausdruck selbst aber so geschraubt wie das »Schatten umarmen« und das »in den Mund tun«.

f (47—52).

und fand Feigen und Weintrauben darin und allerlei prächtige Zwiebeln(?), es gab dort *k3w* und *nḳwt* und Gurken wie ...., es gab dort Fische und Vögel; es gab nichts, was nicht in ihr gewesen wäre.

g (52—56).

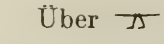


Ich sättigte mich und ließ (noch) liegen, weil es zu viel auf meinen Armen war. Als ich .... genommen hatte(?), machte ich Feuer und hackte Holz und machte ein Brandopfer[1] für die Götter.

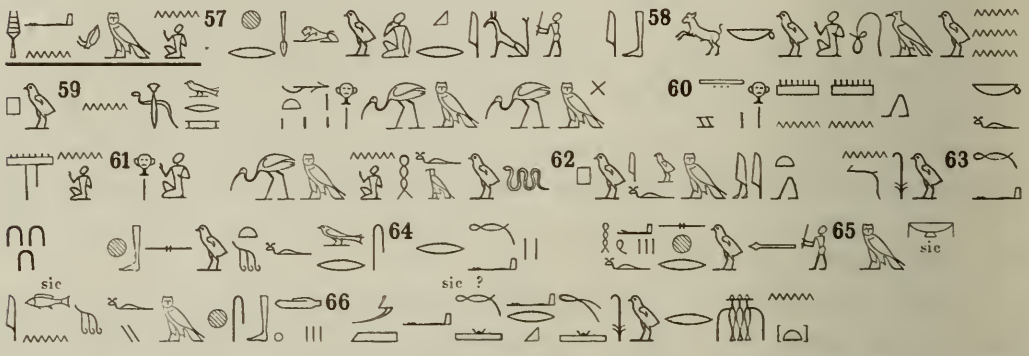
Das *rdj r t3* steht wohl in seiner gewöhnlichen übertragenen Bedeutung für »vernachlässigen«. — Bei *šd* darf man nicht an *š3d* »graben« denken, da dies erst neuägyptisch ohne *3* geschrieben wird.

ist Abkürzung für *sw3 ḫt* (Benihasan I, XXIX) mit dem auch sonst zu belegenden Verbum »abschneiden«.

[1]) Wörtlich wohl: »ich machte Holzhacken und ein Brandopfer«.

Über  *sb n śḏt*, den von Golenischeff längst erkannten Ausdruck für das Brandopfer, gedenke ich an anderer Stelle zu handeln.

h (56—66).



Ich hörte ein donnerndes Geräusch, indem ich meinte, es sei eine Welle des Meeres, während die Bäume brachen (?) und die Erde bebte, und ich enthüllte mein Gesicht und fand, daß es eine Schlange war, die herankam; sie war 60 Ellen (lang), und ihr Bart war länger als 2 Ellen, ihre Glieder waren mit Gold überzogen, ihre beiden Augenbrauen waren aus echtem (?) Lapislazuli, ... und sie krümmte sich (?) vorwärts.

AZ. 45. 61

Über *ib* hat Golenischeff schon das richtige bemerkt und eine zweite Stelle mit der gleichen Bedeutung nachgewiesen. Bei *gmgm* spricht das Determinativ für brechen, splittern o. ä.; das Ungetüm knickt im Kriechen Bäume wie andere Schlangen Grashalme biegen. Das *m* vor malt das langsame Herankommen: »sie war beim Kommen«, »il s'approchait«, wie Golenischeff gut übersetzt.

Bei der Beschreibung des Tieres schweben dem Dichter die Erzeugnisse der ägyptischen Goldschmiede vor — wie ja auch im Westcar die Königskinder Kopftücher aus Lapislazuli und mit Gold verzierte Glieder bei der Geburt mit auf die Welt bringen. Der Leib der Schlange ist vergoldet (*sḫr* steht unorthographisch für *śḫr*), die Umrahmung der Augen[1] ist durch blaue Einlagen wiedergegeben. Der Schluß scheint verderbt zu sein, denn *m3ʿ* »wahr« mit ist unmöglich, und wenn man, wie das auch paläographisch näher liegt, liest, so fehlt dem *m3ʿ* jedes Determinativ, und das *mḥ* hängt überdies in der Luft. Daß *ʿrḳ*, das auch vom Krummziehen der Holzschiffe gebraucht wird, auch wie kopt. ωλκ »krümmen« bedeutet, hat schon Sethe (Verbum III 9) bemerkt. Aber wenn man daraufhin, so wie ich vorschlage, übersetzt, so bleibt es doch anstößig, daß diese Bemerkung über das Kriechen der Schlange hier hinten

[1]) Wie das zeigt, muß es ein doppelter Körperteil sein; daher ist das nicht ein Schreibfehler für , sondern für .

nachhinkt. Freilich darf man bei einem orientalischen Autor nie unsere Genauigkeit und Logik erwarten; auch in unserer Stelle überläßt er es ja dem Leser, sich zu denken, daß der Schiffbrüchige beim Hören des Geräusches vor Schreck das Gesicht verdeckt hatte.

i (67—76).

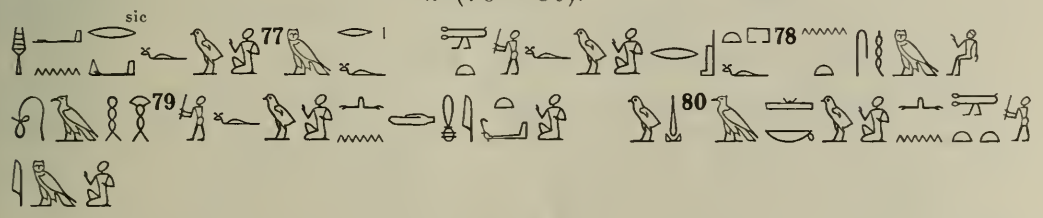
Sie öffnete ihren Mund gegen mich, indem ich vor ihr auf dem Bauche lag, und sagte zu mir: »Wer hat dich hergebracht? wer hat dich hergebracht, du Kleiner? wer hat dich hergebracht? Wenn du mir nicht gleich sagst, wer dich auf diese Insel gebracht hat, so sollst du sehen, wie du zu Asche gebrannt wirst[1], indem du zu etwas Unsichtbarem geworden bist. — Du redest zu mir, ohne daß ich es höre, ich bin vor dir und [du?] kennst mich nicht.«

Ä.Z. 45. 62.

ist unvollkommene Schreibung für , das »Verbranntes« bezeichnet[2]; *ḫprt* ist *ḫprtj*, zum Gebrauch von bei negierten Sätzen, vgl. § 427 meiner Grammatik.

Meine Erklärung der letzten Sätze geht davon aus, daß *iw mdwk* den Beginn eines Abschnittes andeutet (Gramm. § 236); die Schlange erhält auf ihre Frage von dem erschreckten Manne keine Antwort, sie hält eine Weile inne und schilt ihn nun ironisch: »Du redest ja so, daß ich nichts hören kann; du kannst mich wohl nicht sehen?« Aber auch diese Erklärung setzt voraus, daß Fehler im Texte sind: das hinter *śḏm* ist zu streichen und statt *ḫmn* ist *ḫmnk* zu lesen.

k (76—80).



[1]) Eigentlich: ich mache, daß du dich kennst, wie du Asche bist. — [2]) Das Wort ist freilich bisher nicht vor Dyn. 19 belegt.

Sie nahm mich[1] in ihren Mund; sie brachte mich zu ihrem Ruheplatz; sie legte mich hin, ohne mich zu berühren, indem ich heil blieb und ohne etwas von mir fortzunehmen.

Äz. 45. 64

Die Schlange trägt ihn so behutsam, daß sie ihn nicht drückt (das wird *dmj* hier besagen sollen) und ihm kein Glied abbeißt.

l (81—86).

Sie öffnete ihren Mund gegen mich, indem ich vor ihr auf dem Bauche lag. Sie sagte zu mir: »Wer hat dich hergebracht? wer hat dich hergebracht, Kleiner? wer hat dich hergebracht auf diese Insel des Meeres, deren beide Seiten in der Flut liegen?«

Eine Insel denkt sich der Ägypter länglich: , daher hat sie hier zwei Seiten, während wir sagen würden: die rings vom Meere umspült ist.

m (86—97).

Ich beantwortete es ihm, indem meine Arme vor ihm gekrümmt waren, und sagte zu ihm: »Ich war es, der ich zum Bergwerke mit einem Auftrage des Königs herabzog in einem Schiffe von 150 Ellen Länge und 40 Ellen Breite. Es waren 150 Schiffer darin, von den Auserlesensten Ägyptens. Sie beschauten den Himmel, sie beschauten das Land und ihr Herz war kundiger (?) als das der Löwen (?).

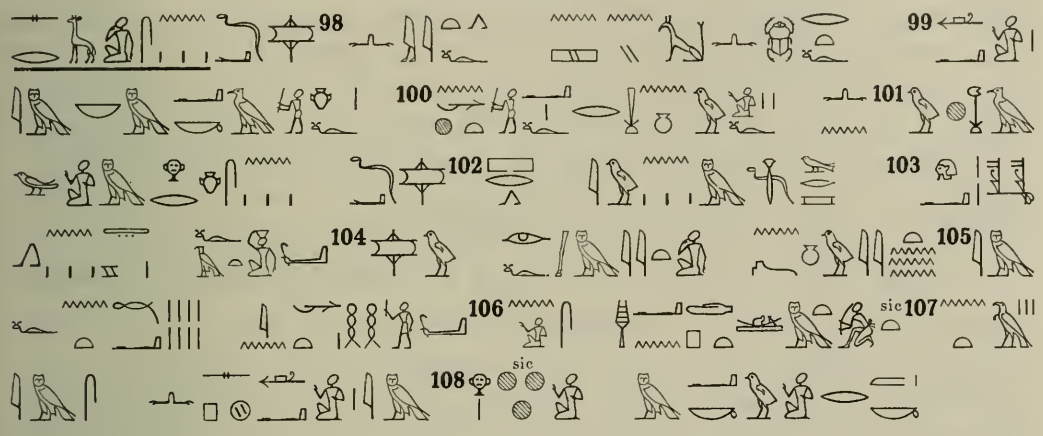
Die »gekrümmten« Arme bezeichnen die bekannte demütige Stellung der Ägypter, eine Verneigung, wobei die Arme herabhängen und leicht gebeugt sind.

Die Stelle entspricht der Stelle *c*; unter den Abweichungen ist bemerkenswert, daß hier der Auftrag des Pharao ausdrücklich erwähnt ist. Was das

[1]) Wörtlich: legte mich; lies *rdjnf*.

pw hinter *ink* soll, weiß ich nicht; wenn er zu dem Bergwerke »herabzieht«, so ist dabei natürlich eigentlich an das Meer gedacht, das tiefer als Ägypten liegt.

n (97—108).



Sie sagten einen Sturm (schon) vorher, als er (noch) nicht kam, und ein Unwetter, als es (noch) nicht eintrat. Jeder von ihnen hatte ein kundigeres(?) Herz und einen stärkeren Arm als der andere; es gab keinen Dummen in ihrer Mitte. Der Sturm (aber) ist losgebrochen, als wir (noch) auf dem Meere waren, bevor wir landeten. Der Wind erhob sich(?), er tat es aufs neue(?) und eine Woge von 8 Ellen war in ihm. Ein Holzstück war es, das mir sie ....; das Schiff — da starben, die darin waren; keiner blieb davon übrig auf meinen .... Siehe, hier bin ich neben dir.

ÄZ. 45. 64.

Die Stelle ist eine Erweiterung von *d* und nicht verständlicher als diese Stelle. Am Schlusse scheint mir die nächstliegendste Lesung zu sein; wir kennen nun zwar ein als altertümliche spielende Schreibung von , aber das kann hier doch nicht vorliegen. Was man erwartet, ist ein Ausdruck für »außer mir«.

o (109—116).

Ich wurde von einer Welle des Meeres zu dieser Insel getragen.«

Sie sagte zu mir: »Fürchte dich nicht, fürchte dich nicht, Kleiner, [fürchte dich] nicht. Sorge(?) dich nicht, nachdem du zu mir gekommen

bist. Siehe, Gott, der hat dir das Leben geschenkt, damit er dich auf diese Insel mit Nahrung brächte, in welcher es nichts gibt, was nicht in ihr wäre und welche voll ist von allem Guten.

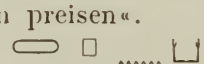
Daß der Erzähler, der schon gesagt hat, »hier bin ich nun bei dir«, danach noch erzählt, »ich wurde an diese Insel geworfen«, erscheint uns als eine ungeheuerliche Nachlässigkeit, die man gern durch Annahme eines Textfehlers beseitigen möchte[1]. Aber unten in *z* und *aa* haben wir einen noch ärgeren Fall gleicher Art, der sich nicht beseitigen läßt; die Logik ist eben nicht Sache des Orients.

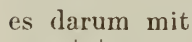
Das sinnlose *m śnḏ m* *nḏś* ist gewiß auf Grund der früheren Reden der Schlange in *m śnḏ* *nḏś*, *m śnḏ* zu emendieren.

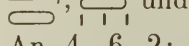
Zu könnte man das heranziehen, das Totb. 115, 5 im Papyrus des vorkommt; *ỉd* zu lesen, geht nicht wohl an, da die so lautenden Worte mit oder mit determiniert werden.

Mit könnte an und für sich ja auch »ein Gott« gemeint sein, doch hat Golenischeff gewiß recht, wenn er es allgemein mit »Dieu« wiedergibt. So heißt es Sinuhe 43: »was mich hierher geführt hat, weiß ich nicht, , es war wie eine Eingebung Gottes«, und Prisse 13, 9 ist es »Gott«, der Reichtum verleiht: Mar., Mast. D 12 hat Gott dem Könige Weisheit gegeben. Vergleiche auch den häufigen Ausdruck »Gott um jemandes willen preisen«.

AZ 45. 65

Wenn ich  mit »diese Insel mit Nahrung« übersetze, so geschieht dies zunächst, weil ganz gewöhnlich diese Bedeutung hat, ohne daß es darum mit determiniert zu sein brauchte[2]. Man vergleiche:

zwischen oder zusammen mit den anderen poetischen Worten für Speise  oder (Mar., Ab. I 28d 6; ib. 34b 6; ib. App. B Taf. 31; ib. unpublizierte Inschrift des Sethostempels). Dafür auch (Mar., Ab. II 6), und (Mar., Ab. I 34*a*; ib. App. B Taf. 18; LD. III 202*a*; An. 3, 2, 2; An. 4, 6, 2; An. 2, 1, 2; Harr. I 58, 3).

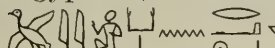
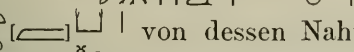
Der König gibt seinen Dienern , parallel zu »er ernährt seine Treuen« (Kairo 20538). — Er gibt mir und macht, was ich brauche (Tell Amarna, ed. Davies II 7). — Man wird satt  (Louvre 97).

---

[1]) Allenfalls könnte man auch das »siehe, ich bin hier neben dir« als eine parenthetische Bemerkung auffassen: »keiner blieb am Leben außer mir (der ich hier vor dir stehe). Ich wurde an die Insel geworfen«.

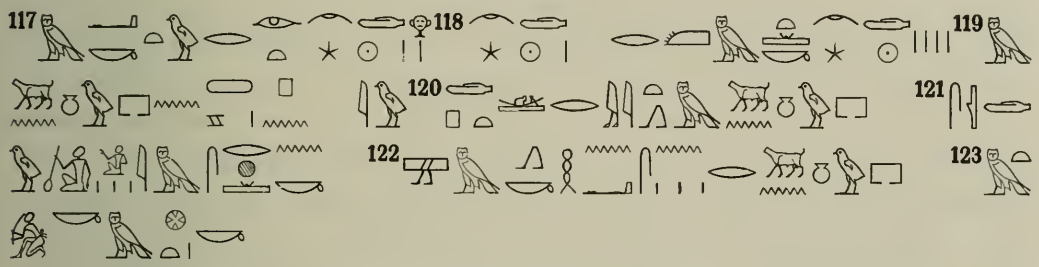
[2]) Eigentlich ist das, was den Menschen leben macht, die Lebenskraft, die bei seiner Geburt ihm verliehen wird und die durch Essen weiter erhalten wird. Daraus entwickeln sich dann die Bedeutungen 1. Seele, 2. Nahrung.

»Ihr bleibt in seinem Tempel, und ihr empfängt täglich (Florenz, Katal. 1505).

Oft in Tell Amarna, wo die Milde des Königs gegen seine Getreuen gerühmt wird: »du Nil, auf dessen Befehl man reich wird, (*k³ dfȝ*) Nahrung und Speise für Ägypten (Tell Amarna, ed. Davies I 38); ähnlich ib. I 35; I 38: »du Nil usw.  meine tägliche Nahrung«. — »Du Nil,  von dessen Nahrung man satt wird« (ib. II 7). U. a. m.

Daß auch in unserer Stelle diese Bedeutung »Nahrung« anzunehmen ist, ergibt sich dann weiter aus den Bemerkungen, die sich hier und ausführlicher noch in der Parallelstelle *f* an die Erwähnung der Insel knüpfen und ihren Reichtum an Nahrung schildern.

p (117—123).



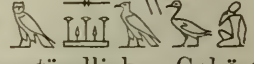
Siehe, du wirst Monat auf Monat verbringen, bis du vier Monate im Innern dieser Insel vollendest. Ein Schiff wird aus der Residenz kommen, in welchem Schiffer sind, die du kennst. Du gehst mit ihnen zur Residenz, und du stirbst in deiner Stadt.«

Daß ihm bekannte Leute im Schiff sein werden, wird auch unten in *w* bemerkt: diese Bemerkung soll wohl erklären, daß sie ihn auch in ihr Schiff aufnehmen werden — einen unbekannten Mann nimmt der Schiffer jener alten Zeit ungern mit sich.

Interessant ist die *n*-Form des *rḫnk*, eigentlich »die du kennen gelernt hast«, also derselbe Bedeutungsübergang wie in novisse.

q (124—129).

»Wie freut sich der, der, was er erlebt hat, erzählt, der an bösen Dingen (wieder) vorbeigeht. Ich erzähle dir (daher) etwas dem Gleiches, was auf dieser Insel geschehen ist. Ich war auf ihr mit meinen Brüdern und [meine] Kinder waren (auch) unter ihnen, und wir waren im ganzen 75 Schlangen an meinen Kindern und meinen Brüdern. Ich erwähne dir nicht die Tochter eines Mädchens, das mir durch das Geschick(?) gebracht war.

Die Schlange will den Schiffbrüchigen durch eine Erzählung trösten: er ist nicht der einzige, der all seine Genossen verloren hat, auch ihr ist es einst ähnlich ergangen. Die ersten Sätze entsprechen dem »olim meminisse juvabit«; *dp* »kosten« für »erleben« kehrt auch Z. 181 wieder, *sn* mit folgendem Objekt haben wir schon Z. 22 angetroffen. Mit den »Brüdern« sind wohl hier und in *s*, wie auch Golenischeff annimmt, Verwandte gemeint. — Da die Schlange Kinder hatte, mußte sie auch Frauen haben, aber diese nennt sie als unwesentliche Personen nicht: nur mit einer macht sie eine Ausnahme: mit »der Tochter eines Mädchens[1], das mir durch .... gebracht war«. Warum erwähnt sie diese? und was ist das für ein Wesen? war das Mädchen etwa auch eine Schiffbrüchige und ihre Tochter keine Schlange, sondern ein Menschenkind? Wir würden es vielleicht erraten, wenn wir *m sšꜣ* verständen; Golenischeff hat dies schon mit dem , Prisse 13, 7, identifiziert, und ich kann noch eine weitere Stelle zufügen: Totb. ed. Nav. 148, 20, wo es  geschrieben ist. Aber alle Stellen sind leider nur halb verständlich. Gehört es etwa zu »bestimmen« und bedeutet es »Schicksal, Verhängnis«?

r (129—132).

Ein Stern fiel herab und diese gingen heraus in(?) dem Feuer mit(?) ihm. Es geschah, daß(?) ich nicht mit den Verbrannten(?) war und nicht in ihrer Mitte war. Ich starb über sie, nachdem(?) ich sie als einen einzigen Leichenhaufen gefunden hatte.«

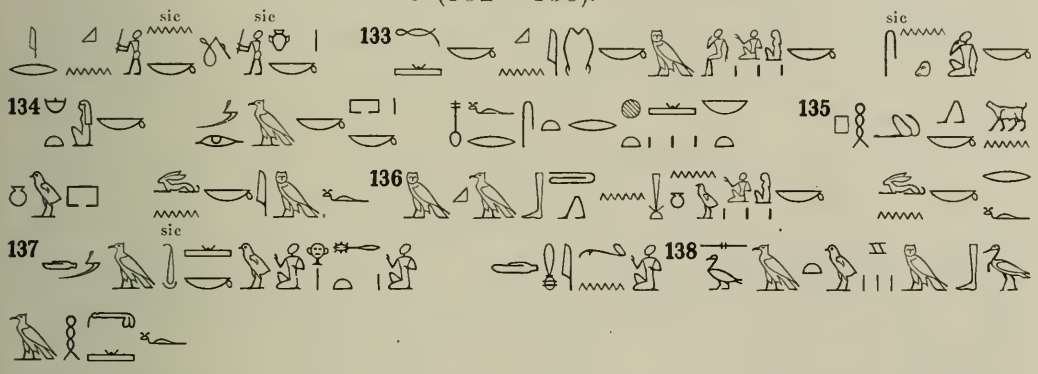
Die Stelle ist die dunkelste des Buches und ich möchte glauben, daß sie stark verderbt ist. Zum Glück sind Anfang und Ende klar: ein Stern fällt herab und alle sind tot; da dazwischen von »Feuer« und »brennen« die Rede ist, ist Golenischeffs Deutung, daß der Stern ein tötendes Feuer entflammt hat,

[1]) Das bedeutet *ktt* »Kleine« als Substantiv (vgl. Westcar 12, 22).

ohne Zweifel richtig. Daß alle Schlangen das Opfer sind, sieht man schon aus dem neutrisch-pluralischen , das sich nicht auf den sg. f. die »Tochter des Mädchens« beziehen kann.

Das »ich starb über sie« statt »ich hatte Leid um sie« wird man angesichts des eigentümlichen Stils unseres Textes nicht ändern dürfen.

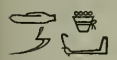
s (132—138).



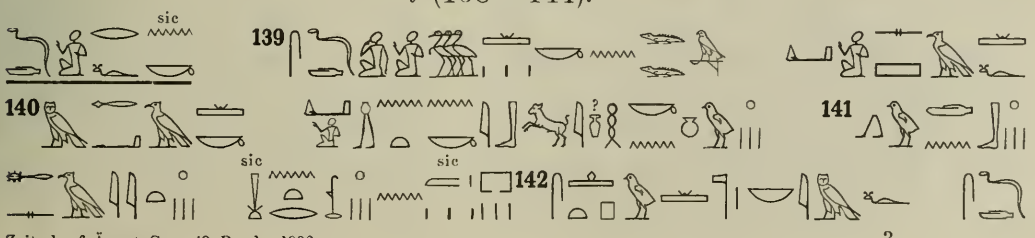
Wenn du stark bist und dein Herz ...., so umarmst du deine Kinder und küßt deine Frau und siehst dein Haus wieder — sie sind das Beste von allem. Du erreichst die Residenz und bist darin inmitten deiner Brüder.« Da warf ich mich auf meinen Bauch und berührte den Boden vor ihr.

Die Stelle zeigt wieder den Zug des ägyptischen Volkstums, dem wir so oft zu unserer Freude begegnen: Weib und Kind und Haus sind das Beste im Leben.

Im ersten Satz ist die *n*-Form nach auffällig und vielleicht eine falsche Schreibung; wird sonst vom Bezwingen der Feinde gebraucht, und es liegt nahe, es auch hier so zu fassen, indem man ein dahinter ergänzt: »wenn du stark bist und dein Herz zwingst«, nämlich zur Geduld.

In dem letzten Satze hat der Verfasser zu der oben (S. 2) besprochenen seltenen Verbalform noch einen seltenen Ausdruck gefügt: *dmꜣ*, das eigentlich  geschrieben wird, heißt »in Garben binden, einpacken«; gedacht ist wohl, daß er sich bei der Verbeugung »zusammenpackt«.

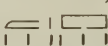
t (138—144).



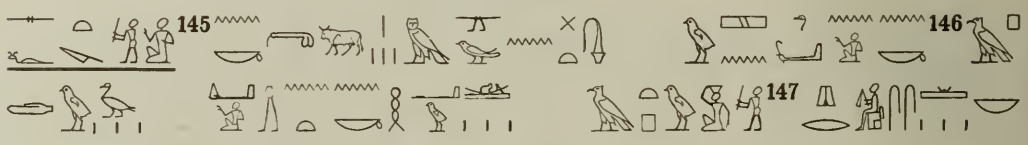
»Ich sage dir: Ich erzähle dem Könige von deiner Macht und teile ihm deine Größe mit. Ich mache, daß man dir die Öle *ỉbj* und *ḥknw* und das *ỉwdnb* und die *ḥs*ỉ*jt* bringe und den Tempelweihrauch, mit dem man alle Götter erfreut. Erzählen werde ich, was mit mir geschehen ist und von dem, was ich durch seine Macht geschaut habe. Man wird dir in der Hauptstadt danken, in Gegenwart der Beamten des ganzen Landes.

Da die übliche Einleitung »ich sagte zu ihr« fehlt, liegt es nahe, sie dadurch zu schaffen, daß man *ḏdj rf nf* liest. Aber die Betonung des *ḏdj* durch *rf* wäre dann nicht am Platze. — Der Schiffbrüchige denkt sich die Schlange als einen fremden König, den er besucht hat und den er dem Pharao empfehlen will, damit der ihn durch Zusendung von Geschenken und ein Lob in der Sitzung des Rates ehre. — Daß es des Pharaos Macht ist, die den Reisenden das alles hat erleben lassen, da sie ihn seinerzeit ausgesandt hat, ist ja richtig, aber man muß doch Ägypter sein, um dies so hervorzuheben.

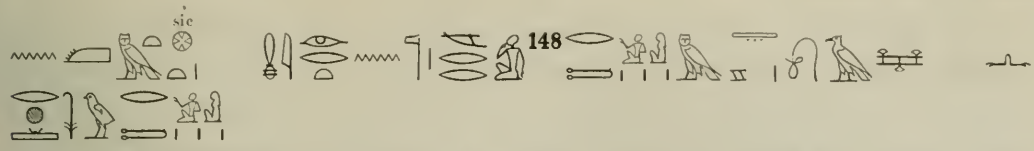
Beachtenswert ist die Schreibung für *śś*ỉ; sie zeigt schon den Übergang von *śś* in *śś*, hat aber, anders als dies später geschieht, auch die Reste der alten Schreibung (und) aufgegeben, so daß das Wort ganz unkenntlich geworden ist.

Unter den Wohlgerüchen und Räucherwerken, die hier aufgeführt werden, ist das *ỉwdnb* — daß so zu lesen ist, zeigt deutlich 162 — neu; es muß ein Fremdwort sein. Daß *śntr n*  »Weihrauch der Tempel« bedeuten soll, wird man nicht bezweifeln, aber auffällig genug ist diese Verwendung von . Denn in allen alten Texten hat das Wort eine andere Bedeutung, die mit der Rinderzucht in Verbindung zu stehen scheint[1]. Für den Tempel tritt es erst in der griechisch-römischen Zeit auf; das älteste Beispiel, das wir kennen, stammt aus dem 4. Jahrhundert. Wir werden nach unserer Stelle annehmen müssen, daß diese späte Verwendung wieder einmal nur die Erneuerung eines alten Gebrauches ist; alte Dichter hatten *gś-pr* vereinzelt auf die Tempel übertragen, und die späten Hierogrammaten freuten sich, dies nachzuahmen.

u (144—148).



[1]) Vgl. Benihasan I 8, 16 und den Stempel eines Rindes: »Nr. 43 vom *gś-pr* des Königlichen Gutes« (Berlin 1115).

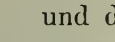


Ich schlachte dir Ochsen als Brandopfer und rupfe dir Vögel. Ich mache, daß dir Schiffe gebracht werden, die mit allen Kostbarkeiten von Ägypten beladen sind, wie es für einen Gott getan wird, der die Menschen in einem fernen Lande liebt, das die Menschen nicht kennen.«

Zu dem, was der König der Schlange senden wird, will der Schiffbrüchige auch seinerseits etwas fügen: Schiffe voll Kostbarkeiten und Brandopfer, die ja auch ein ferner Gott entgegennehmen kann, da die Luft sie ihm zuträgt; die Vögel sollen natürlich einen Teil dieses Opfers bilden.

v (149—154).

Sie lachte über mich und über das, was ich als etwas für sie Törichtes(?) gesagt hatte und sagte zu mir: »Myrrhen hast du nicht viel; alles, was (da) ist(?), (ist nur?) Weihrauch. Ich aber bin der Herrscher von *Pwnt* und die Myrrhen, die gehören mir; jenes *ḫknw*, von dem du sagst, daß es gebracht werden würde, das ist das Größte dieser Insel. Wenn du dich aber von dieser Stätte trennst, siehst du diese Insel niemals wieder, die (wieder) zur Flut wird«. ÄZ. 45. 66

 »Böses, Unrechtes« muß hier eine schwächere Bedeutung haben; denn was der Mann der Schlange gesagt hat, kann wirklich nicht »etwas Böses in ihrem Herzen« sein, sondern nur etwas ihr Komisches.

Golenischeffs Übersetzung von *ḫprt nb śntr* »tout (ce que tu as) n'est que de l'encens« trifft gewiß den Sinn richtig, denn der Gegensatz zwischen dem geringen Weihrauch und den kostbaren Myrrhen wird ja auch sonst hervorgehoben. Aber ich sehe nicht, wie diese Übersetzung dem vorliegenden Texte abgewonnen werden kann.

Wenn die Schlange sich »den Herrscher von Punt« nennt, so darf man daraus natürlich keine geographischen Schlüsse ziehen und noch weniger darf man dann etwa mit dieser Stelle die Angaben von *y* kombinieren, um so die Fauna von Punt zu ermitteln. Wir befinden uns hier überhaupt nicht in der wirklichen Welt, sondern in einem erträumten Lande des Südens.

In dem Satze *ꜥntjw, nj im św* »die Myrrhen, die gehören mir«, ist *ꜥntjw* zur Betonung vorangestellt, ebenso wie das *ḥknw* im nächsten Satze; *nj im*, eigentlich »(sind) mir dort (gehörig)«, ist offenbar der Ausdruck, von dem das adjektivische (Gramm. § 151, 2) hergeleitet ist.

Mit *bw wr* »das Große« ist die Hauptsache gemeint; um die Negation *bw* kann es sich nicht handeln, da diese erst dem Neuägyptischen angehört[1].

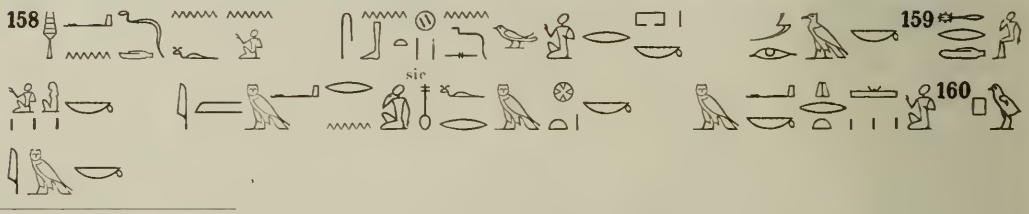
Ich habe mich Golenischeffs Übersetzung des Schlußsatzes »cette île, qui se transformera en flots« angeschlossen, denn einmal ist sie grammatisch wohl möglich, wenn man auch eine schärfere Betonung des Futurums erwarten könnte[2]. Sodann aber spricht entschieden für sie, daß erst durch sie die ganze Stelle einen Sinn erhält; sie soll offenbar besagen: All die schönen Dinge, die du schicken willst, habe ich so wie so schon besser als du und im übrigen kannst du mir sie auch gar nicht schicken, denn meine Insel verschwindet doch wieder. Weshalb der Verfasser der Geschichte diesen Zug hier anbringt, ist zudem klar; er überhebt ihn der Notwendigkeit, eine weitere Fahrt nach der Schlangeninsel zu erdenken, bei der diese aus der Welt der Wunder in die profane Wirklichkeit versetzt worden wäre.

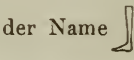
w (154—157).

Das Schiff kam, wie sie es vordem vorhergesagt hatte. Ich ging und stieg auf einen hohen Baum und erkannte die, die in ihm waren. Ich ging, um es zu melden, und fand, daß sie es (schon) wußte.

»Ich erkannte die Leute« heißt nicht etwa nur, daß das Schiff so nahe kam, daß er die einzelnen Schiffer erkennen konnte, sondern bezieht sich auf *p*, wonach er von ihm bekannten Leuten abgeholt werden sollte.

x (158—160).



[1]) Beiläufig: die erste Spur ihrer Existenz zeigt vielleicht der Name  auf einer Stele aus dem Ende des m. R. (Turin 98).

[2]) Die andere Übersetzung »diese Insel, die aus der Flut entstanden ist«, ergäbe übrigens einen ganz überflüssigen Zusatz.

Sie sagte zu mir: »(komm) gesund, (komm) gesund zu deinem Hause, daß du deine Kinder wiedersehest. Laß (meinen) Namen in deiner Stadt schön sein; sieh, das ist es, was ich mir von dir wünsche«.

AZ. 45. 66.

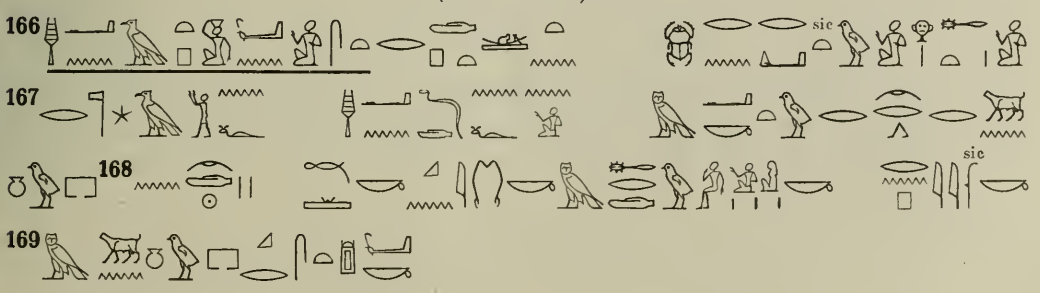
Die Abschiedsformel *śnbtj r prk* »nach Hause, indem du gesund bist« ist neu; daß sie volkstümlich ist, sieht man aus der Ellipse von »komme«. — Das *ḥrtj pw ỉmk* bedeutet wörtlich »das ist mein Bedürfnis an dir«; die Schlange denkt wieder an die versprochenen Opfer und Geschenke, statt deren soll er ihrer nur dankbar bei den Seinen gedenken.

y (161—165).

Da warf ich mich auf den Bauch, indem meine Arme vor ihr gekrümmt waren. Sie gab mir eine Schiffslast, bestehend aus Myrrhen, *ḫknw*, *ỉwdnb*, *ḫsỉjt*, *tjšps*, *šȝʿs*, Schminke, Schwänzen der .... tiere, aus einer großen *mrrjt* an Weihrauch, aus Elefantenzähnen, Windhunden, Meerkatzen, *kjw*-Affen und allerhand schönem Kostbaren.

Mit bezeichnet man das Beladen der Schiffe (LD. II, 150), und bezeichnet neuägyptisch (An. 8 passim) die Fracht der Schiffer. — Den *kjw*-Affen kennen wir auch sonst einigemal: so (Totb. ed. Nav. 64, 18 nach J. C.) und als Frauenname im m. R. (Florenz, Katalog 1544); auch das vielbesprochene Tier , das man tanzen lehrt, wird wohl damit identisch sein.

z (166—169).



Ich lud sie in dieses Schiff. Als ich mich auf den Bauch geworfen hatte, um ihr zu danken, sagte sie zu mir: »siehe, du wirst in zwei Monaten zur Residenz kommen, und wirst deine Kinder umarmen und dich in deinem Begräbnis verjüngen«.

Der erste Satz greift in naiver Weise vor, denn erst der nächste Abschnitt *aa* erzählt ja, daß der Schiffbrüchige zu dem Schiffe geht.

Was ist ? es als Passiv zu fassen, »ich wurde auf den Bauch gelegt«, verbietet der Sinn; auch entspräche es nicht der Orthographie unseres Textes (vgl. S. 3). Dagegen paßt es gut zum Sinne, wenn man *rdjtwj* als *rdjtj wj* faßt[1], als jene infinitivartige Form, die man zur Temporalbestimmung vor den Hauptsatz setzt (Gramm.[2] § 307).

Das ewige Leben im Grabe ist als eine immer erneute Verjüngung gedacht.

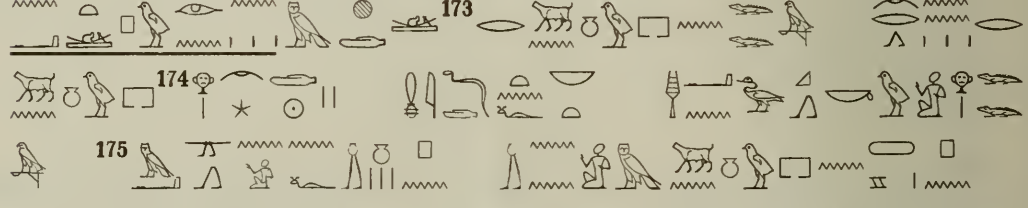
aa (169—172).

Ich stieg zum Ufer herab, da wo dieses Schiff war. Ich rief den Soldaten zu, die in diesem Schiffe waren, und pries auf dem Ufer den Herrn dieser Insel, und ebenso (taten) die, die auf ihm (dem Schiffe) waren.

Der Verfasser eilt zum Ende und erledigt daher das Wiedersehen mit den ägyptischen Schiffern kürzer, als eigentlich verständlich ist.

Das weibliche Suffix in *ỉmś* kann nur auf *dpt* oder *mrjt* gehen.

bb (172—175).



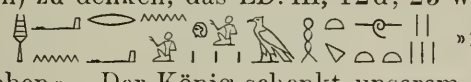
Wir fuhren nordwärts zur Residenz des Königs und kamen in zwei Monaten zur Residenz, ganz so wie sie es gesagt hatte. Ich trat zum Könige ein und brachte ihm diese Gabe, die ich aus dieser Insel mitgebracht hatte.

[1]) Über die Nichtbezeichnung des Suff. 1 sg. vor *wj* siehe oben S. 2, über *ḫprn* oben S. 4.

cc (176—179).

Er dankte mir in Gegenwart der Beamten des ganzen Landes. Ich wurde zum Leibwächter gemacht und mit seinen Leuten belehnt.

Während *śḏḥ* mit folgendem Objekt stets »an etwas herankommen« bedeutet, wird *śḏḥ* mit *m* vom »belehnen« mit Äckern gebraucht[1].

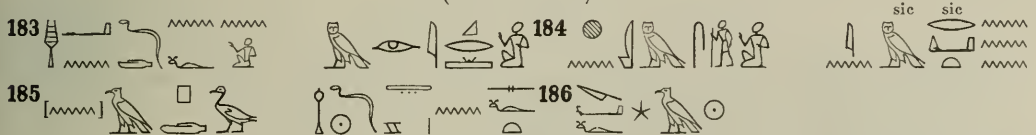
Demnach erwartet man auch in dem auf *śḏḥ m* folgenden halbzerstörten Worte, das Golenischeff wohl richtig liest, einen dazu passenden Ausdruck, also etwa »Bauern, Leibeigene«. Ich möchte vorschlagen, an das Wort »Kopf« (für Person) zu denken, das LD. III, 12d, 23 wenigstens in ähnlicher Schreibung vorkommt:  »mir wurden 3 Köpfe und 5 Maße Acker gegeben«. Der König schenkt unserem Manne einige Sklaven aus seinem Besitze.

dd (179—182).

Sieh mich an, nachdem ich gelandet bin, nachdem ich gesehen habe, was ich erlebt habe! Höre auf mich; sieh, es ist gut, auf einen Menschen zu hören.«

Da das »gelandet sein« kein Unglück ist, kann es hier auch nicht gut mit dem »was er erlebt hat« zusammengehören, und man wird daher die beiden Sätze mit *r śḏ* als auf verschiedenem Niveau stehend ansehen müssen: »nachdem ich nach allem, was ich erlebt habe, heimgekehrt bin.« Der Sinn des Ganzen ist: solch ein glücklicher Mann bin ich nach meiner Heimkehr und nach allem, was ich erlebte, geworden. Daran nimm du dir ein Beispiel und tue, was ich dir erst (in *b*) geraten habe, d. h. rede ohne Zagen vor dem Könige.

ee (183—186).



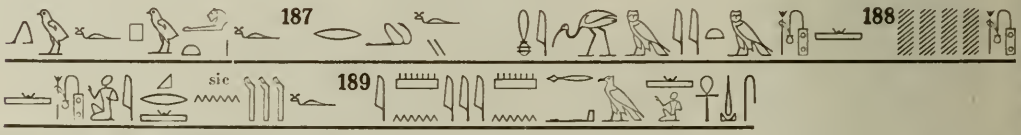
Er sagte zu mir: »sei kein Vortrefflicher, mein Freund. Gibt man denn(?) einem Vogel Wasser am Morgen, wo man ihn in der Frühe schlachtet?«

[1]) LD. III, 12, 3; Totb. ed. Leps. 2, 1 (eigentlich Schlußzeile von Kap. 1), eine Stelle, die öfters in thebanischen Gräbern nachgeahmt ist.

Die Rede des Leibwächters, die er dem Fürsten hält und von der die Reisegeschichte nur ein Teil ist, ist augenscheinlich mit dem vorigen ermahnenden Abschnitte zu Ende. Was hier noch folgt, ist, wie man schon aus dem sieht, ein neues Ereignis[1], und ich kann nicht anders denken, als daß es die Antwort des Fürsten enthält. Eine Schwierigkeit bleibt freilich bei dieser Erklärung. Die Rede des Leibwächters war eingeleitet mit einem »ein trefflicher Leibwächter sagt«; demnach sollte dieser hier, wo diese seine Rede zu Ende ist, auch nicht mehr als erste Person, sondern als dritte genannt sein, und statt »er sagte zu mir« sollte es richtiger heißen: »dieser Fürst sagte zu diesem Leibwächter«. Aber wie schon einmal bemerkt: die strenge Logik, die uns modernen Europäern natürlich ist, ist dem Orientalen kein Bedürfnis, weder jetzt noch im Altertume. Und als Antwort des Fürsten passen jene Worte auch gut. Auf den langen Redeerguß und die guten Ratschläge erwidert er nur zwei ironisch ablehnende Sätze: »rede nicht allzu klug[2]; was ich vom Könige zu erwarten habe, weiß ich selbst«. Warum sollte der Pharao ihm noch Gutes erweisen, da er ihn doch gewiß »schlachten« will.

Daß Golenischeffs Übertragung des Sprichwortes: »est-ce qu'on sert le matin de l'eau à un oiseau pour l'égorger ensuite le lendemain?« in der Hauptsache[3] richtig ist, bezweifle ich nicht. Aber Schwierigkeiten bleiben. Er nimmt als die Fragepartikel und als Passivum: »wird Wasser gegeben«; aber was ist dann das ? Ist es etwa die seltene Partikel , die Una 41. 45 und später noch nach Imperativen (Kuban 11, Pianchi 86) vorkommt? Aber diese ist ja in Fragesätzen nicht belegt und würde doch auch gewiß geschrieben sein. — Scheinbar näher liegt es, zu übersetzen: »Wer gibt Wasser?«. Aber für »wer« als Subjekt benutzt unser Schreiber immer schon (69. 70. 83. 84) , und wenn er hier davon abwiche, so sollte er doch wenigstens schreiben und nicht eine so ganz veraltete Schreibung wie anwenden. Und schwerer noch wiegt ein anderes Bedenken; nach Gramm.[2] § 384. 374 müßte das Verbum in einem solchen Satze entweder oder lauten, hier aber steht .

ff (186—189).



[1]) Also kann es auch nicht die nachträglich angeführte Rede des Königs sein, wie Golenischeff meint. — [2]) Man kann nur übersetzen: »sei kein Vortrefflicher«. Golenischeffs Übersetzung »deviens un aqer (un savant)« berücksichtigt das negierende *m* nicht. — [3]) Golenischeff übersetzt, als stände vor *sftf* ein und nicht ein . Dies letztere kann nur der übliche genetivische Ausdruck sein, also: »der Morgen des ihn Schlachtens«. — Überdies würde man bei seiner Erklärung anstatt *ḥḏ-ṯs* ein Wort für »heute« erwarten.

Es ist vollendet, von Anfang bis zu Ende, so wie es geschrieben gefunden wurde. [Geschrieben von dem?] Bücherschreiber(?), dem Schreiber mit trefflichen Fingern Ameni Amen-o, der lebt, heil und gesund ist. Das ⟿ hinter *ỉḳr* ist wohl zu tilgen.

Ergebnis.

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal den Inhalt unseres Buches:

a) Ein Leibwächter sagt zu einem Fürsten: freue dich, wir sind glücklich und ohne Verlust aus Nubien heimgekehrt.

b) Höre nun, was ich dir rate: wasche dich und rede frisch vor dem Könige, denn mit seinen Worten bestimmt der Mensch selbst sein Schicksal[1].

c) Mir selbst ist Gleiches begegnet, das ich dir erzählen will[2].

Ich fuhr zu den Bergwerken.

d—*l*) Das Schiff ging unter, und ich rettete mich an eine Insel, wo ich eine große Schlange traf.

m—*p*) Ich erzählte ihr meinen Schiffbruch. Sie tröstete mich und verhieß mir Erlösung durch ein anderes Schiff.

q—*r*) Um uns zu unterhalten, erzählte sie mir ein Unglück, das ihr selbst begegnet war: ihre ganze Sippschaft war von einem Stern verbrannt.

s—*u*) Sie verhieß mir die Heimkehr, und ich versprach ihr, Geschenke zum Dank zu schicken.

v) Sie lehnte sie ab, da sie diese Schätze selbst besser habe; überdies werde ihre Insel wieder verschwinden.

w—*aa*) Das Schiff kam, ich nahm Abschied von der Schlange, empfing ihre Geschenke, lud diese ins Schiff und dankte ihr.

bb—*cc*) Wir kamen in zwei Monaten zur Residenz. Ich ging zum Könige und gab ihm die Geschenke. Er dankte mir, machte mich zum Leibwächter und beschenkte mich.

dd) Sieh, so gut ist es mir ergangen, nachdem ich gelandet bin, nachdem ich all dies erlebt habe. Darum höre du auf meinen Rat.

---

[1]) Golenischeff faßt die Stelle ebenso; durch seine Übersetzung: »je suis privé de ressources« kommt aber der Gedanke hinein, daß der Leibwächter den Fürsten ersuche, für ihn beim Pharao zu betteln. Abgesehen davon, daß diese Übersetzung schwerlich haltbar ist (vgl. oben S. 6 Anm. 1), so wäre es doch auch wenig wahrscheinlich, wenn der Leibwächter, der nach Golenischeffs Auffassung eben erst vom Könige reich begnadigt ist, demungeachtet schon wieder Ansprüche erhöbe.

[2]) Hier liegt die Hauptdifferenz gegenüber Golenischeff; seine Übersetzung von *mjtt ỉrj* mit »aussi« statt »etwas Gleiches«, die meines Erachtens unmöglich ist (vgl. oben S. 6), läßt ihn annehmen, daß der Leibwächter auch im folgenden von seiner jetzigen, eben vollendeten Reise erzählt.

ee) Er (d. h. der Fürst) sagte zu mir (dem Leibwächter)[1]: »gibt man einem Vogel Wasser, am Morgen, wo er geschlachtet wird?«

Verstehe ich dies richtig, so haben wir das Ganze demnach folgendermaßen aufzufassen. Ein Fürst kehrt von einer Expedition nach Nubien glücklich heim; aber die Freude seiner Mannschaft kann er nicht teilen, denn ihm liegt es ob, dem Pharao zu berichten. Und wer sollte sich da nicht fürchten[2]? Da ermahnt ihn ein alter Offizier, sich zu waschen[3] und frischen Mutes zum Pharao zu gehen; wenn der frage, solle er ihm »mit seinem Herzen bei sich« antworten, denn (und das ist die Pointe des Buches): »der Mund des Menschen errettet ihn«.

Als Beleg für diese Wahrheit erzählt er nun dem Fürsten, was ihm selbst einmal begegnet sei; er hat Schiffbruch erlitten und ist erst nach einem halben Jahre von einem anderen Schiffe heimgeführt worden. Aber als er dem Könige seine Gaben brachte und sich dabei (das müssen wir ergänzen) geschickt benahm, da dachte der König nicht an den kläglichen Ausgang dieser Expedition, sondern belohnte ihn so, als wäre alles auf das beste gelungen. Das solle sich der Fürst gesagt sein lassen. — Aber der Fürst kann seiner Sorge nicht Herr werden und antwortet nur ausweichend mit einem Sprichwort.

In diesen künstlichen Rahmen ist dann die einfache Schiffbruchsgeschichte eingefügt, und in diese war wohl ursprünglich noch eine andere längere Erzählung (die von der Sternschnuppe) eingeschachtelt. Aber, wie Golenischeff gewiß richtig bemerkt, an ihrer Stelle steht heute nur noch »la rédaction raccourcie d'un conte original[4]. In der ursprünglichen Fassung dürfte auch die »Tochter des Mädchens«, deren Erwähnung (Z. 129) heute zwecklos ist, eine Rolle gespielt haben.

Somit ist unser Buch, trotz der mancherlei Ungeschicklichkeiten, die es enthält, doch ohne Zweifel ein Werk der höheren Literatur, das einen populären Stoff, die Schiffbruchsgeschichte, für gebildete Leser herrichtete. Zu diesem Resultate stimmt nun auch seine Sprache, die zwar prosaisch ist, aber mit ungewöhnlichen Worten (*mꜥkꜣ* 30 u. ö., *njtjt* 17, *gś-pr* für »Tempel« 141, *dmꜣ* für »niederfallen« 137 usw.) geschmückt ist. Und auch der Stil entspricht in seiner Geschraubtheit dieser Annahme; wer »den Schatten umarmt« statt sich in ihn zu legen, wer »die Beine ausstreckt« statt »aufzustehen«, wer »in den Mund legt« statt »zu essen« und wer den Sturm und den Schiffbruch so wunderlich erzählt, ist gewiß ein feiner Stilist.

---

[1]) Golenischeff faßt dies als Worte des Königs, die der Leibwächter nachträglich noch anführt. Was dagegen spricht, s. oben S. 24 Anm. 1. — [2]) Daß diese Furcht nicht ausdrücklich erwähnt ist, kann uns befremden; den Ägypter wird es nicht befremdet haben, denn dem war das selbstverständlich. — [3]) Dieser kleine Zug ist wichtig, da er zeigt, daß der Fürst selbst unter den Heimkehrenden ist. — [4]) Vielleicht ist es nur die Trägheit eines Abschreibers gewesen, die diesen Teil des Buches auf ein Minimum reduziert hat.

Four papyri of the 18th Dynasty from Kahun.

By Alan H. Gardiner.

Among the papyri from Kahun and Gurob edited by Mr. Griffith are two small documents[1] from the end of the 18th Dynasty, which, notwithstanding the faintness and the unfamiliarity of their handwriting, could be made out to be contracts for the services of certain female slaves. Beyond this information, however, little was to be gleaned from them: where the readings seemed free from doubt, the formulæ were of uncertain meaning; so that there remained nothing for it but to hope that time would bring to light evidence that might clear away some of the difficulties. By a curious chance the Berlin Museum has become possessed of two more documents of a similar kind, and, as inspection soon showed, obviously derived from the same source as the first. Not only did the handwriting and contents resemble those of the earlier known papyri, but in all four documents a herdsman *Msi* is the principal person concerned in the transactions. Mr. Griffith's fragments were, we are told[2], found in a conical case of pottery, in the workmen's quarter at Kahun. Of the Berlin papyri all that is known is that they were bought in the winter of 1901—1902 by Dr. Borchardt, then excavating at Abusir, from a dealer of antiquities, who declared positively that they came from Medinet Ghurâb, and not from Kahun.

By the kindness of the Berlin Authorities I am enabled here to publish these valuable acquisitions to their collection[3]. The new material explaining various obscure passages in the old, it seemed desirable to subject this likewise to fresh treatment: but in fairness to their previous editor, it should be said that a hasty examination of the original of the smaller fragment published by him convinced me of the skill with which he had succeeded in eliciting so much from an unpromising manuscript. From the outset it must be admitted that this article leaves the main problem of the texts, namely the nature of the contracts they deal with, unsolved: nor indeed does it seem soluble with the *data* at our disposal. But palæographically and philologically, as well as in other respects, the papyri are not devoid of interest: and in Egyptology, where

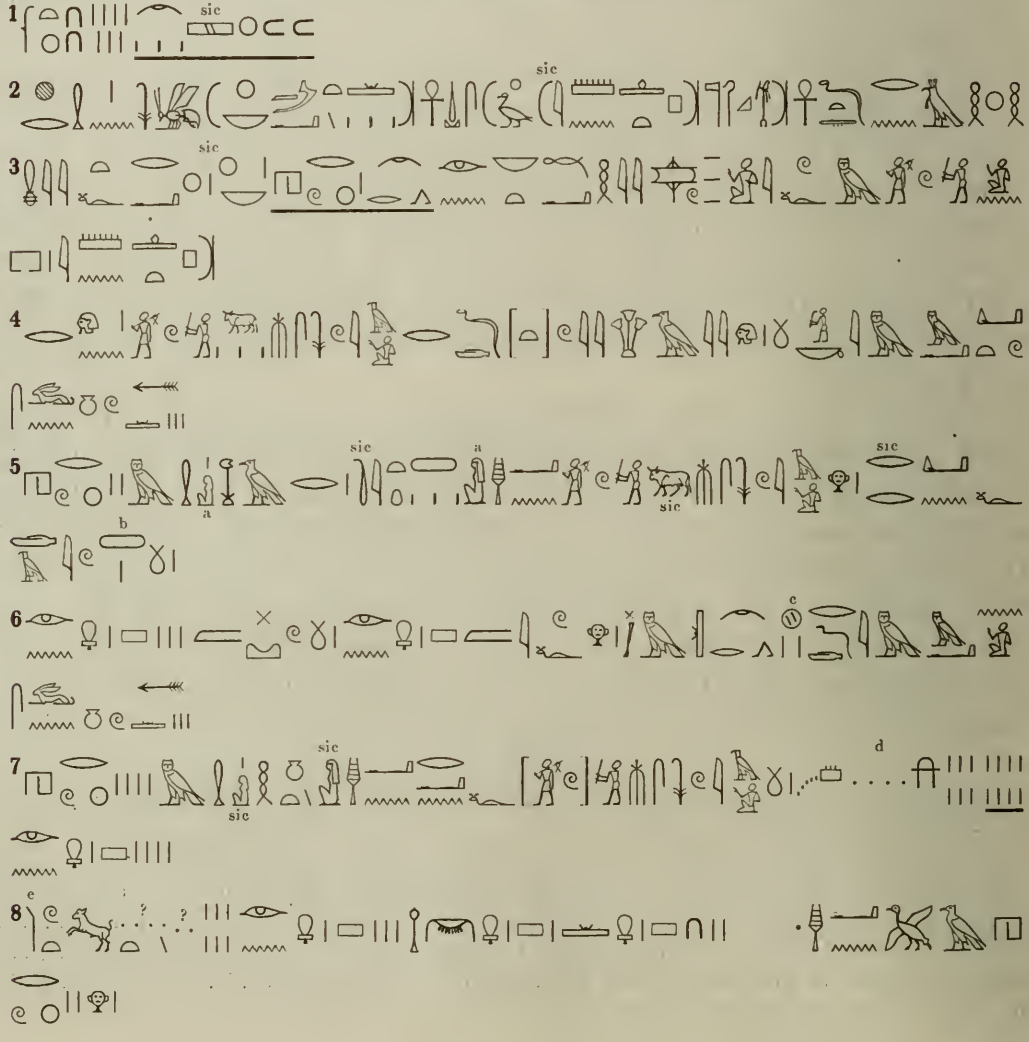
[1]) Griffith, *Hieratic Papyri*, plate 39. — See too Prof. Maspero's review, *Journal des Savants*, Mars 1898, p. 152—155. — [2]) *Ibid.* p. 92. — Though found at Kahun, it was thought better to class these papyri with those of the N. K. found at Gurob; and so they appear in Mr. Griffith's book as *Gurob* II, 1: II, 2. — [3]) In particular I am indebted to Prof. Schaefer for encouragement and help: it was at first intended that we should edit the texts conjointly, but not finding time for the task, he confided it to my sole care.

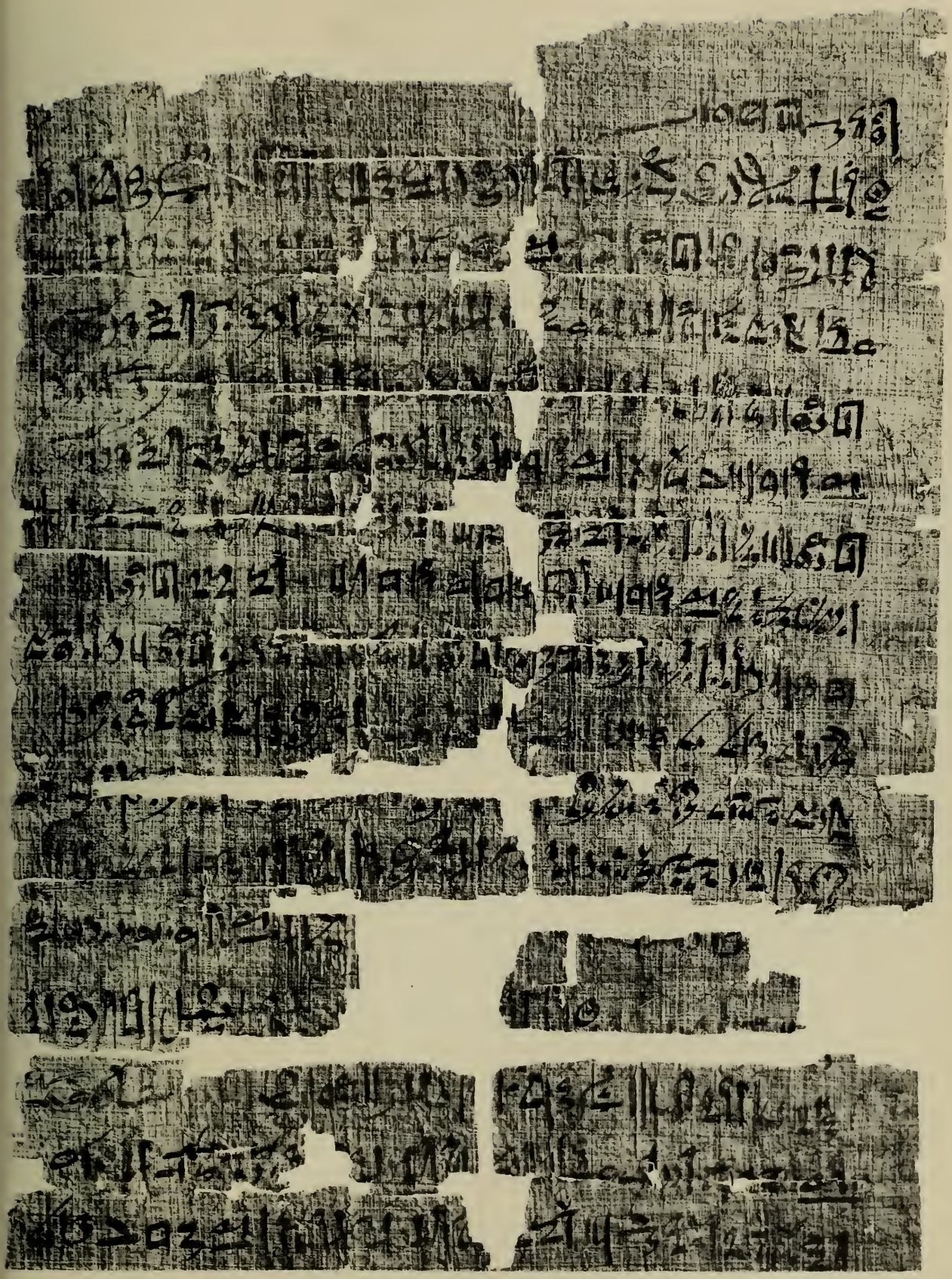
the most attractive texts, when not corrupt, are usually full of lacunæ, we must be thankful for small mercies.

For convenience of cross-reference the four documents have been designated by letters: A = *Berlin Pap. 9784*; B = *Gurob II, 1*; C = *Gurob II, 2*; and D = *Berlin Pap. 9785*.

A. *Berlin Pap. 9784* (Plates I, II).

A single sheet of papyrus, height 48 cm, breadth 18 cm, dark in colour. The main text (ll. 1—31) is written on the side where the vertical fibres are superimposed on the horizontal: the *verso* has only two lines (ll. 32, 33). The papyrus had been folded from top to bottom and then again crosswise; whence the lacunæ in the middle of the lines. The hand is a careless and hasty uncial, uniform throughout; and the whole seems to have been written continuously on a single occasion, in spite of the various dates in ll. 1, 14 and 20. There are rubrics, represented by underlining in the transcription.

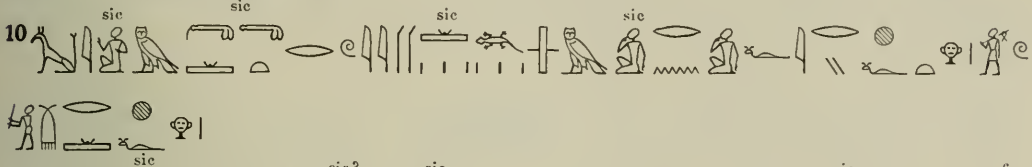


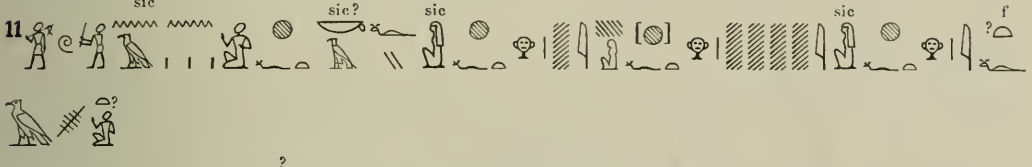


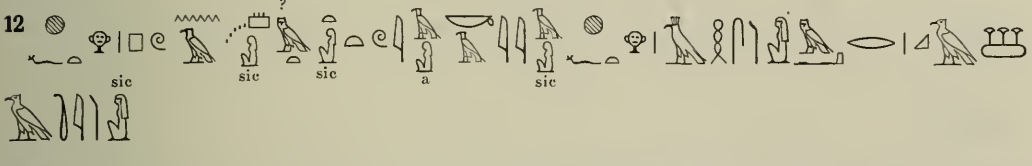
PAP. BERLIN 9784 (*recto 1—17*).

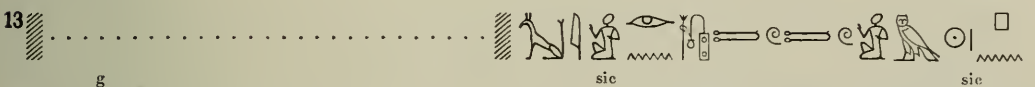
Verlag: J. C. Hinrichs, Leipzig.

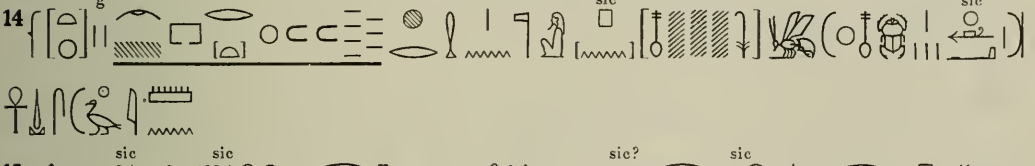
9

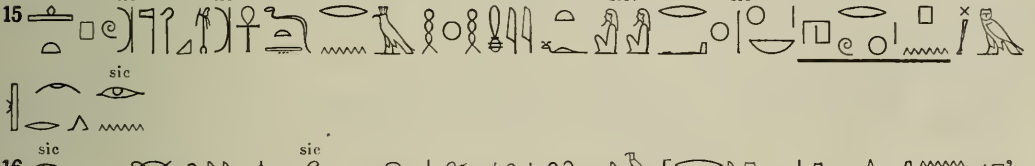
10 

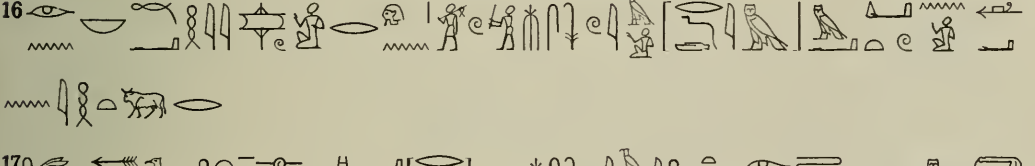
11 

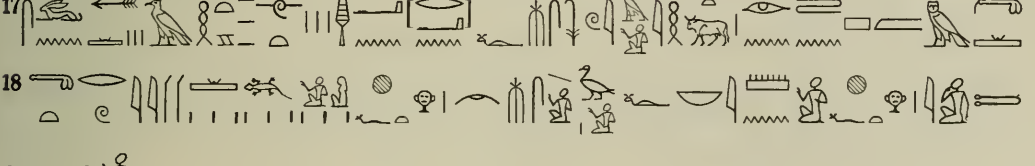
12 

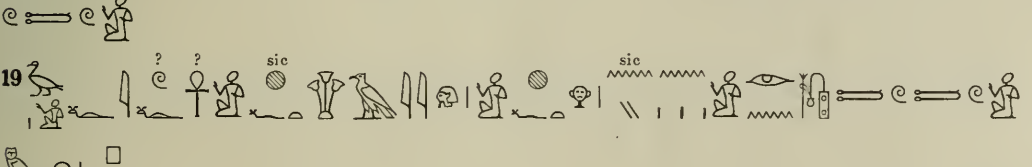
13 

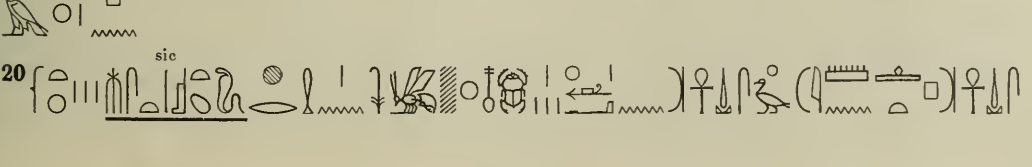
14 

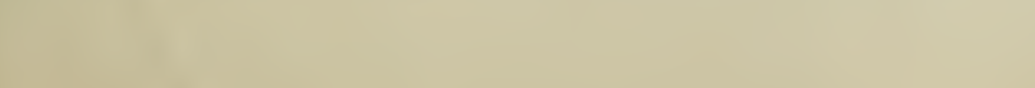
15 

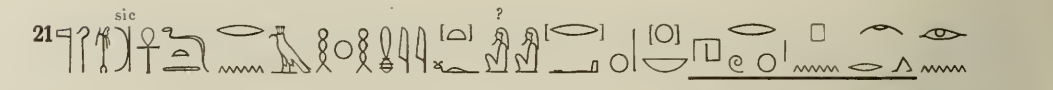
16 

17 

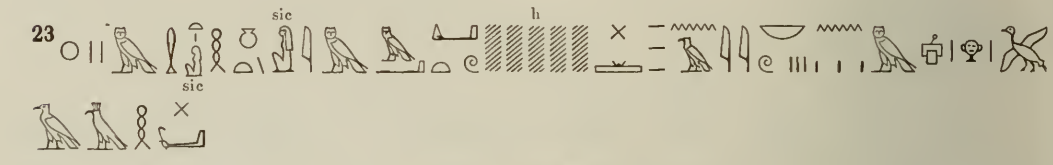
18 

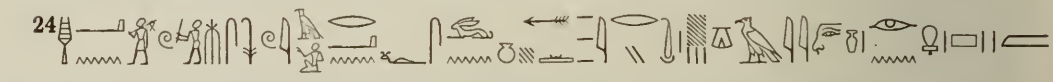
19 

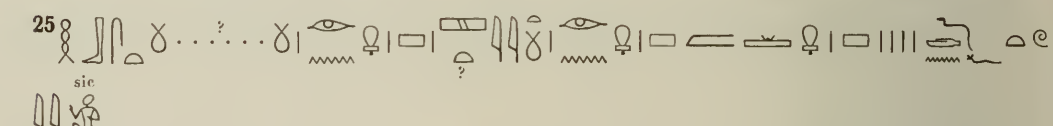
20 

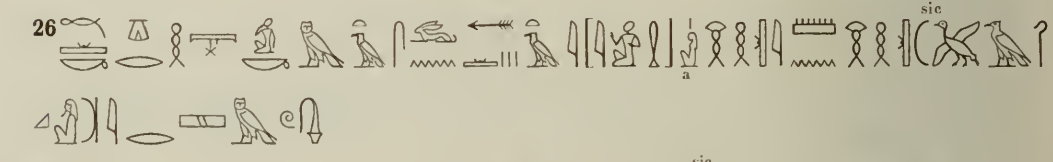
21 

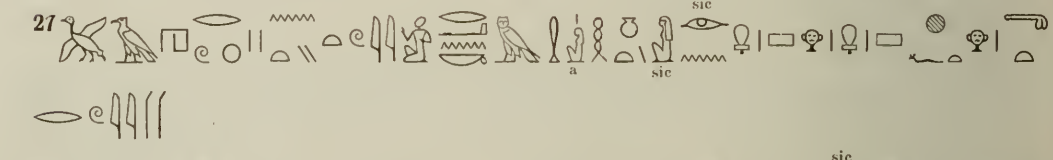
22

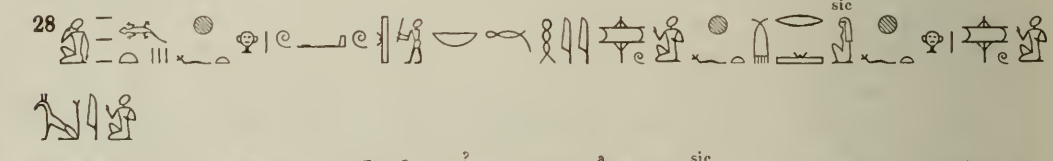
23 

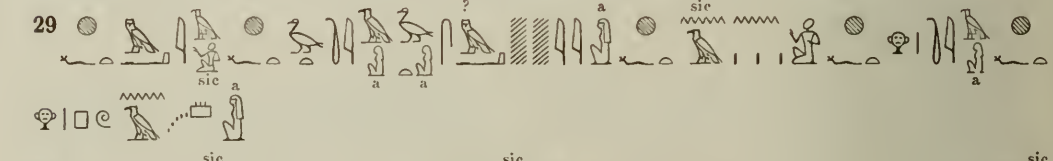
24 

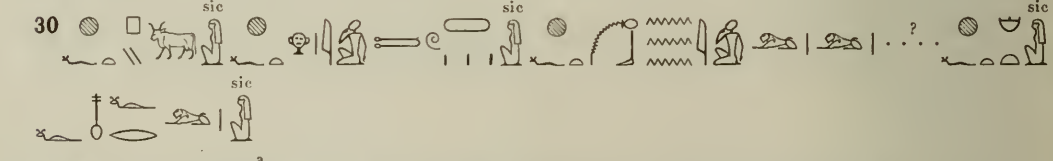
25 

26 

27 

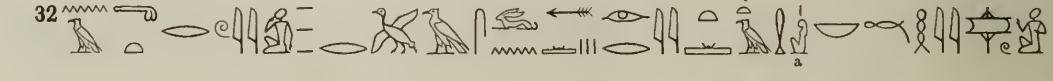
28 

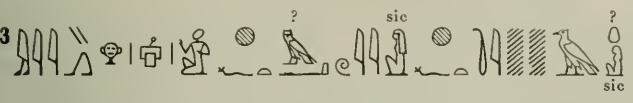
29 

30 

31

Verso

32 

33 

[a] Without the dot, and consequently identical with : where the dot occurs, its presence is signalised by the word *sic*; in other cases one may hesitate as to the more correct reading. Conversely should perhaps sometimes be replaced by . — [b] Probably so meant, but more like . — [c] Hardly , although is pleonastic after *whm*, while *spr* requires some further determination. — [d] Against the reading (cf. Spiegelberg, *Rechnungen*, p. 37—39) it may be urged that the first sign never resembles *ś*. — [e] The first sign is of indeterminate shape, like twice in 12 below. — [f] Or ? — [g] Probably 2, not 3. — [h] The scanty traces might possibly be completed to : but? — [i] Very cursive, but certain (cf. 26 *ꜣ swnt*).

[1]Year 27, third month of summer, day 20. [2]Under the Majesty of king Amenothes III, living ever and until eternity [3]like his father Re every day.

The day that *Nb-mḥy*, who is a herdsman of the house of Amenothes, came [4]before the cowherd *Msi* and said: »I am without clothes: let (me) be given the price of [5]two days' (service) of the female slave *Ḫrit*.« Thereupon the cowherd *Msi* gave to him: 1 *dꜣiw*-garment, value [6]3½ rings; 1 .....-garment, value ½ ring. He came again (to me) and said: »Give me the price of [7]four days' (service) of the female slave *Ḥnwt*.« Thereupon the [herdsman] *Msi* gave him grain (....., six sacks) 8, value 4 rings; [8]6 goats ....., value 3 rings; and silver, 1 ring: total 12 rings.

Now the two (sic) days were [9]hot with the female slave *Ḥnwt*: so he gave me two days' (service) of *Mry-rmtf* and two days' of the slave [10]*Nḫ-st(ḫ)i* in the presence of many witnesses. List thereof: before the herdsman *ʿpr*, before [11]the herdsman *Nn*, before *K*(?)*f*, before ....., before ....., before *ʾItf*(?)-*it*, [12]before *Pn*, *Mt*(?), *Ti*, *Ky*, before the negress *Mrḳšt* [13]..... *st(ḫ)i*. Done by the scribe *Tt* on this day.

[14]Year 2, ... month of winter, day 27: under the Majesty of this [good ....] god the king Amenothes [15]IV, living ever and until eternity like his father Re every day.

On this day came again [16]*Nbmḥy* before the herdsman *Msi* [and said: »Let there] be given to me a cow as the [17]price of 3 acres of field.« Thereupon *Msi* gave him 1 cow, value ½ *dbn*, in the presence of [18]many witnesses. Before *ʾIcḫms* and his son *Nb-imn*, before *ʾItt* [19]and his son *ʾIwf-ʿnḫ*(?), before *Ḥy* and before *Nn*. Done by the scribe *Tt* on this day.

[20]Year 3, Birth of Isis: under the Majesty of the king Amenothes [21]IV, living ever and until eternity like his father Re every day.

On this day came [22]*ꜣt* son of the soldier *Mn-ḫpr* before the herdsman *Msi* and said: Buy for yourself two [23]days' (service) of the female slave *Ḥnwt*: and let [something(?)] be given to our lords in spite of the .....(?) [24]Thereupon the herdsman *Msi* gave him a price for the same: bronze, 1 *gꜣy*-vessel, value

$2^1/_2$ rings; [25]clothing, 1 . . . . . , value 1 ring; 1 *štyt*-cloth, value $^1/_2$ ring: total 4 rings. Then he said: »I am [26]fully and completely paid with the price of [my] female slave. As Amon endures, so the Prince endures! if [27]the two days are hot which I have given to you in (service of) the female slave *Ḥnwt*, compensation shall be given ring for ring.« Before [28]many witnesses. Before the soldier *Nb-mḥy*, before *ʿpr*, before the boatman *St(ḥ)ỉ*, [29]before *Mỉ*, before *Stỉ* and her daughter *M* . . . . ., before *Nn*, before *Pn*, [30]before *Pỉḥ*(?), before *ʾIt*, before the *wʿb*-priest *ʾIrr* . . . . ., before his wife *Nfrrw*, [31]before his daughter *Ty*, before *Ptḥmỉ*. Done by the scribe *Tt* son of *ʾIn* on this day.

[32]Those present at the sale that was made of the female slave *Nb-mḥy*, [33]*ʾIy-ḥr-sỉ*: before *M*(?)*y*, and before *Ty*(?).

Commentary.

3. *mỉnw* »herdsman«, cf. *ÄZ.* 42 (1905), 119. — *Pr ʾImnḥtp*, probably an estate of the king Amenothes in this neighbourhood. Cf. »house of *Tỉ*« in the title Spiegelberg-Pörtner, *Grabsteine* I 31.

4. *R tp n*, so again below 16, 22: otherwise unknown to me.

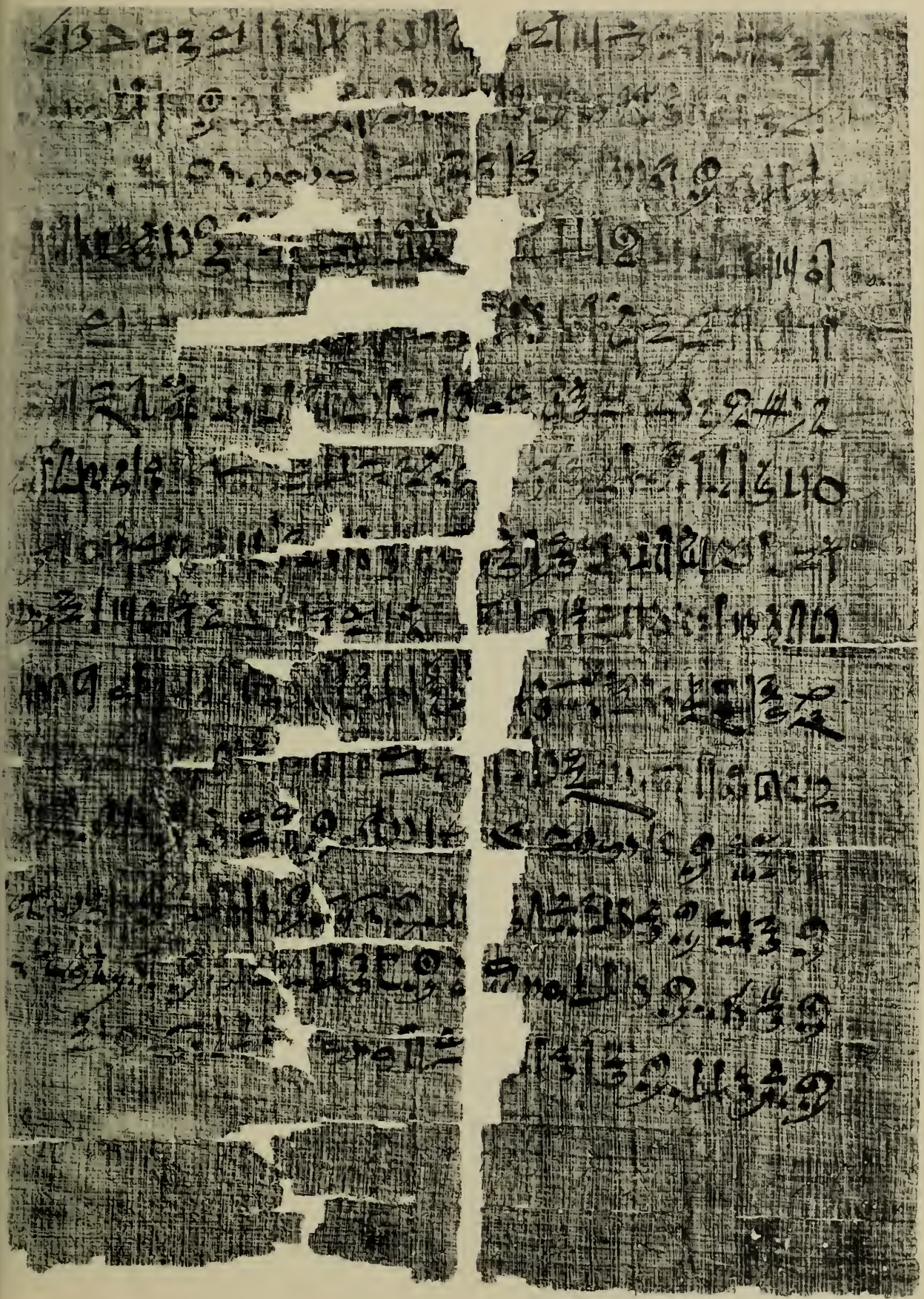
, so written also below 5, 16, 17, 22, 24: variants below 7: B 3, C 19, D 10; D 15; D 2, 17. He is named in all of the papyri, and in 6, 9, below the intrusive first person referring to him is a clear indication that they belonged to him, and were compiled at his instance.

so too C 19; below 25, 27 , but B 9 and D 4. — *Ḥy-k*(*wỉ*) lit: »am naked«; the meaning must be, that *Nb-mḥy* was momentarily short of clothes and eager to replete his wardrobe: to the sequel he receives two garments.

»price« or »value«, a *feminine* substantive; cf. below 26: contrast »the sale, purchase«, probably the infinitive, below 32.

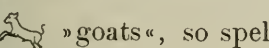
5. probably »two days *consisting of* the female slave«: in this connection *m* is here always written, so that it should not be taken as equivalent to *n* (so Griffith, *ibid.* p. 105); although conversely *n* is written for *m* in 31 (*n ḥrw pn*: 13. 19 *m ḥrw pn*).

is doubtless identical with the female slave C 15, B 4 for whose services *Msỉ* contracts on two other occasions, since in B she is, as here, named together with *Ḥnwt*. Both of these slaves however are found in the possession of different people in the various bargains where they are mentioned (for *Ḥnwt* see A 7, 9; 23; B 5): of course this is no difficulty, for slaves may easily change hands; or the several

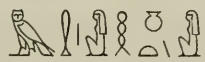


PAP. BERLIN 9784 (*recto 17—31*).

Verlag: J. C. Hinrichs, Leipzig.

owners may be joint-owners. — As for the name *Ḥryt*, it is obviously the feminine of  , »Syrian« which would naturally form a feminine חרית. So Maspero, *l. c.*

8. »goats«, so spelt *e. g.* Ebers 67, 18; 79, 22. I cannot decipher the next words.

9. below 26, B 8, C 18, D 16 (with *ḥrw* »day« as subject, either explicitly or, as in the last case, implicitly) expresses a contingency which might prevent, or as here, actually did prevent, the performance of the services contracted for. Since in C 19, *šm* is followed by the words »through any man«[1], the notion conveyed thereby must depend on external human influences: and it is accordingly impossible that actual climatic heat is meant. The same conclusion too is suggested by the close connection with the verb here and in 27 of the words  . Probably *šm* is used technically in a sense wider than its literal one: »the days were unsuitable for work« as they would be, for instance, at times of excessive heat. — For in 8 we should perhaps emend (cf. C 18 for the position of the numeral) in agreement with *ḥrw 4* in 7. Otherwise the article is inexplicable: and the compensation for the idleness of *Ḥnwt* on these days consists of four days' service — two days from each of two slaves. The latter argument is, however, not quite convincing: for the names of these slaves are more appropriate to *males* than to *females* (the det. proves nothing!), and if any weight be attached to this consideration, there is no reason for assuming that the labour of men or lads was necessarily equal to that of women. — The omission of *m* before *Mry-rmtf* is probably due to the fact that this name begins with an *m*.

12. again in 29; perhaps the same name as Schiaparelli, *Cat. de Florence* 1568, where Prof. Breasted's copy suggests that should be read.

13. so 19, 31 but B 13, C 22, D 19 for »done by«, *i. e.* »written by«: again »worth« is so spelt in A and D, but in B and C. In both cases the verb is probably an impersonal passive *sdmwf*-form (Sethe, Verbum II § 476) and must be equivalent to .

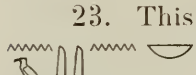
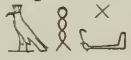
14. *Ntr pw* [*nfr*], cf. C 14.

17. *R swn(t)*, so B 5(?), C 16, D 15; *Pap. Boulak* XI, 3; Westcar 11, 8; *Rhind Math. Pap.* 86, 7 »as the price of«: *r* has here final force; »in order to be«, »as«.

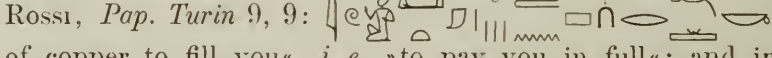
[1]) Prof. Maspero (*l. c.*) translates *mˁ* »avec«; but surely this would be *ḥnˁ*.

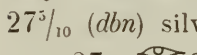
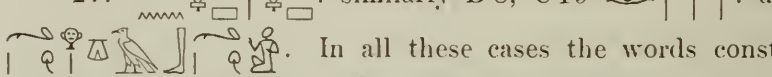
20. *Mswt 'Ist* »the birthday of Isis«, i. e. the fourth epagomenal day. The instances of this mode of dating are collected by Wiedemann, *Rec. de Trav.* 18, 126—127, to whose list Pleyte-Rossi, *Pap. Turin* 152 should be added.

22. is probably an imperative with ethical dative. *'Int* here clearly means »to buy«: cf. for example Pleyte-Rossi, *Pap. Turin* 10, 6. 10; *Rhind Math. Pap.* 62.

23. This line is extremely obscure: must be written for  and is not wholly without analogy in the frequent writing and *Wnʾmn* 1, 6 . After *m sʾ*, must be superfluous: for *m sʾ* with determined infinitive, see Sethe, *Verbum* 2 § 561*d*.  occurs twice written thus in a very obscure context Pleyte-Rossi, *Pap. Turin* 105, 23.

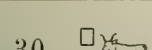
25. The words following *ḫbst* are uncertain, and the *t* of *štyt* hardly more than a guess.

26. *Twy mḥ-k(wi) grḥ-k(wi)*, literally: »I am filled and completed by the price of my female slave«. *Mḥ* can hardly mean »be satisfied« by itself; though the demotic substitute *tyk mtr(y) ḥštî* (cf. Spiegelberg, *Pap. Th. Reinach* p. 207—208) must have this meaning. Other instances of so used, B 9, C 19: Pleyte-Rossi, *Pap. Turin* 9, 9:  »I will give 10 *dbn* of copper to fill you«, *i. e.* »to pay you in full«; and in demotic *e. g. Strassburg Ostracon* 629, *mt-f mḥ-s(w) n ḫt* $27^5/_{10}$, »and he pays him in full with $27^5/_{10}$ (*dbn*) silver«[1].

27.  : similarly B 8, C 19 : and D 17  . In all these cases the words constitute the apodosis of a conditional sentence. Mr. Griffith's translation of B 8: »If the days are completed(?) (reading *ḫmw*), adding day to day, then I have taken the payment« conveys very little meaning to me: it is open to the objections that 1. , which he renders »then« elsewhere means »for« (Erman, *Neuäg. Gramm.* § 136); and 2., in the case before us the apodosis would be altogether missing. Translate: »it shall be made, ring for ring« or »day for day«: *i. e.* in case the service stipulated for be not fulfilled, then compensation shall be made; in the one case, by a proportionate return of the payment, in the other, by the rendering of a proportionate number of additional days of service[2].

[1]) I am indebted for this instance to Prof. Spiegelberg.

[2]) It is, however, difficult to explain these phrases logically. Putting aside the verb or as inexplicable (is not necessarily wrong), we will confine our discussion to the use of *ḫr*. This might mean: 1. »ring *by* ring«, »day *by* day«, *i. e.* each *several* ring paid or day promised shall be separately accounted for: but in D 17 this solution is impossible, for one may say »ring by ring« but not »ring by *my* ring«; thus whatever *gʾb-ỉ* means, it will not, with its suffix, suit itself to this explanation. 2. It is perhaps better therefore to give *ḫr* the meaning

30.  a woman's name: so B 3, C 15 ; and , a daughter of Thutmosis IV. on the Rhind mummy-tickets (cf. Rhind, *Two Papyri* 12, 4. 5). At all events not »Pikay«! *K3* is either or , but seldom alone.

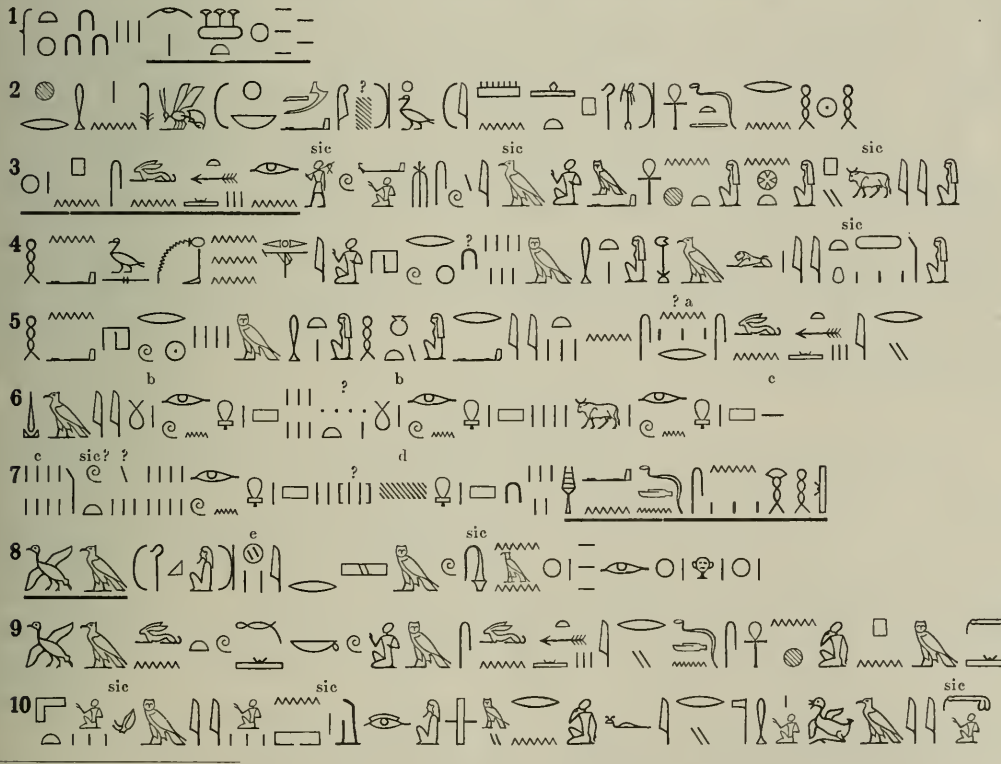
32. *Mtr r* »present at« cf. Gardiner, *Mes.* p. 30 n. 2.

. I can find no precise parallel to this construction, but it would probably be wrong to assume a preposition lost before *t3 ḥnt*. This would be quite the proper way of expressing the passive of (cf. Sethe, *Verbum* II § 585, 2). *P3 swn*, »the purchase« see above on 4: *swn* similarly B 3, C 14.

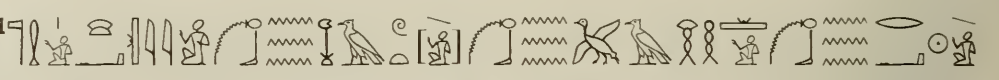
It is unclear to what transaction these two lines refer: those mentioned on the *recto* have each their own list of witnesses.

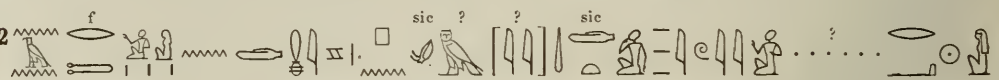
B. *Gurob Pap. II, 1* (Griffith, *The Petrie Pap.* 39, 1—13).

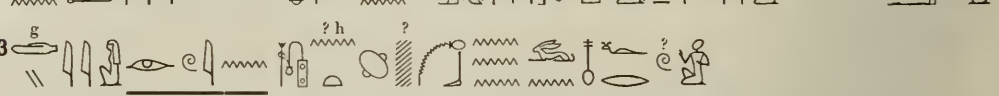
For description of the papyrus, see Griffith, *ibid.* p. 92—93. Translation and notes *l. c.* p. 93—94 and p. 105—106. Also Maspero, *ibid.* The text is here revised with the facsimile, so far as this was possible.



»for«, »corresponding to«: *i. e.* the ring's-worth rendered shall correspond to the rings paid for the same: the days given shall correspond to the days promised: the *gȝb* paid shall be equivalent to my *gȝb* (that is, the *gȝb* fixed already by me). For this use of *ḥr* cf. *Rhind Math. Pap.* 19, no. 62.

11 

12 

13 

[a] This is what we expect, but can it be read out of the traces? — [b] | has often an outward bend at the bottom in other papyri, though not elsewhere here: but a number is urgently required. — [c] A *Füllstrich* at the end of 6 (?): the next line certainly begins with 8. The reading *ʿwt* is suggested by A 8 (cf. C 17), but the last sign is very doubtful. — [d] 4 restored from C 17 and cf. A 8: there is not room for (cf. A 8) in the lacuna. — [e] *sp sn* almost certain; cf. D 14. — [f] There is no stroke over : I do not transcribe because this spelling never occurs in hieroglyphic, at all events before Ptolemaic times. — [g] or , but hardly . — [h] Cf. D 19 very similarly written; for perhaps ?.

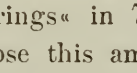
[1]Year 33, first month of inundation, day 5. [2]Under the Majesty of King Amenothes III., living ever and until eternity.

[3]On this day, purchase made by the herdsman *Msi* from the dweller in the town *Pihy* (?) [4]and her son the priest *Mni*, of 17 (?) days' (service) of the female slave *Ḥryt*, [5]and 4 days of the female slave *Ḥnwt*. Given to them as the price thereof: [6]1 *ḏ3y*-garment, value 6 rings; 1 . . . . *t*-garment, value 4 rings; 1 bull, value [7]8 rings; 8 goats, value 4 (?) rings and (?) 15 rings.

Thereupon they said: [8]»As Amon endures, so the Prince endures! if the days are hot, then compensation shall be given, day for day; [9]for I have been fully paid with the price thereof.« She spoke this oath before [10]the council of judges of *Pr-Wsir*. List thereof: the priest *T3y* [11]the priest *Ḥcy*, the *wcb*-priest *H3wt*, the *wcb*-priest *Pwiḥ*, the *wcb*-priest *Rc-ms*. [12]The people of the town who heard the matter: *'Iwy*, ... *rc*, [13]*Dy* (?). Done by the scribe, the *wcb*-priest *Wnnfr*.

Commentary.

4—7. The reading »17 days« is not improbably correct, so that the total number of days' service acquired by *Msi* will be $17+4=21$. In A 5—6, 7—8 a day's service costs 2 rings, and we accordingly expect the items here to amount together to 42 rings — a little more or a little less. The words »15 rings« in 7 cannot be the total of the preceding items, so that we must suppose this amount to have been paid in silver. We thus get for the total $6+4+8+4(?)+15=37$ rings, which is sufficiently near 42 to have some likelihood of being correct. In C 17 six day's service cost $14^1/_2$ rings.

7—8.  obviously a short way of writing *wiḥ imn, wiḥ pi ḥk(i)* (A 26). I am not sure whether it has been noticed that this must be translated: »As Amon endures, so the Prince endures!« (*not e. g.* »As Amon

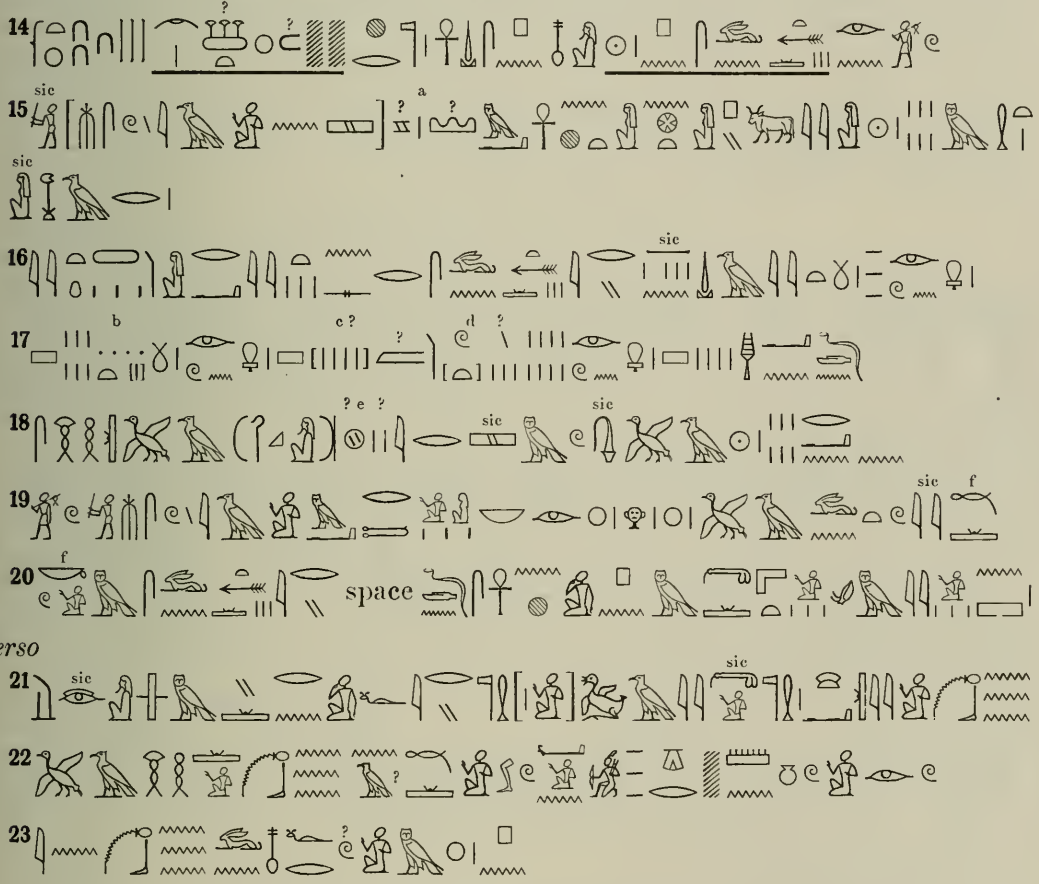
endures, and as the Prince endures«), the phrase belonging to a common type of expression.

9. The oath, first said to have been spoken by both the sellers, is put in the mouth of the woman only.

10. *Pr-wsîr*, Abusir el Meleq at the entrance to the Fayum. See Griffith's note and *ÄZ.* 41 (1904) p. 21, note.

C. *Gurob Pap. II*, 2 (Griffith, *The Petrie Pap.* 39, 14—23).

Described and discussed *l. c.* p. 93: and by Maspero, *ibid.* The text has been collated with the facsimile and also, somewhat hastily, with the original.



Verso

[a] See on D 3. — [b] The same group as B 6. — [c] So suggested by Griffith from B 6. — [d] See on B 7. — [e] Now illegible, but doubtless *sp sn* as B 8, D 14. — [f] Certain: for the form of 𓌙 cf. *ḏ3yt*, 16.

[14]Year 33, first month of inundation(?); day 10 + x(?), under this great god. On this day, purchase made by the herdsman [15][*Msî* of the Fay]um from the dweller in the town *Pi̯ḥy*(?), of 6 days' (service) of the female slave *Ḥryt*. [16]Given to her as the price thereof: ..... of *ḏ3yt*-garments, value [17]6 rings; 1 . . . *t*-garment, value [4]½(?) rings; 8 goats, value 4 rings. Thereupon she

[18]said: »As Amon endures, so the Prince endures! If the 6 days are hot, which I have given to [19]the herdsman *Msi*, because of anyone, compensation shall be given, day for day: for I am fully paid [20]by the price thereof.

She spoke this oath before the council of judges of [21]*Pr-Wsir*: List thereof: the priest *Tȝy*, the priest *Ḥ^cy*, the *w^cb*-priest [22]*Pwsḥ*, the *w^cb*-priest *Nȝ-mḥ*(?), the *w^crtw* of the troops *Gr . . . mnw*. Done [23]by the *w^cb*-priest *Wnnfr* on this day.

Commentary.

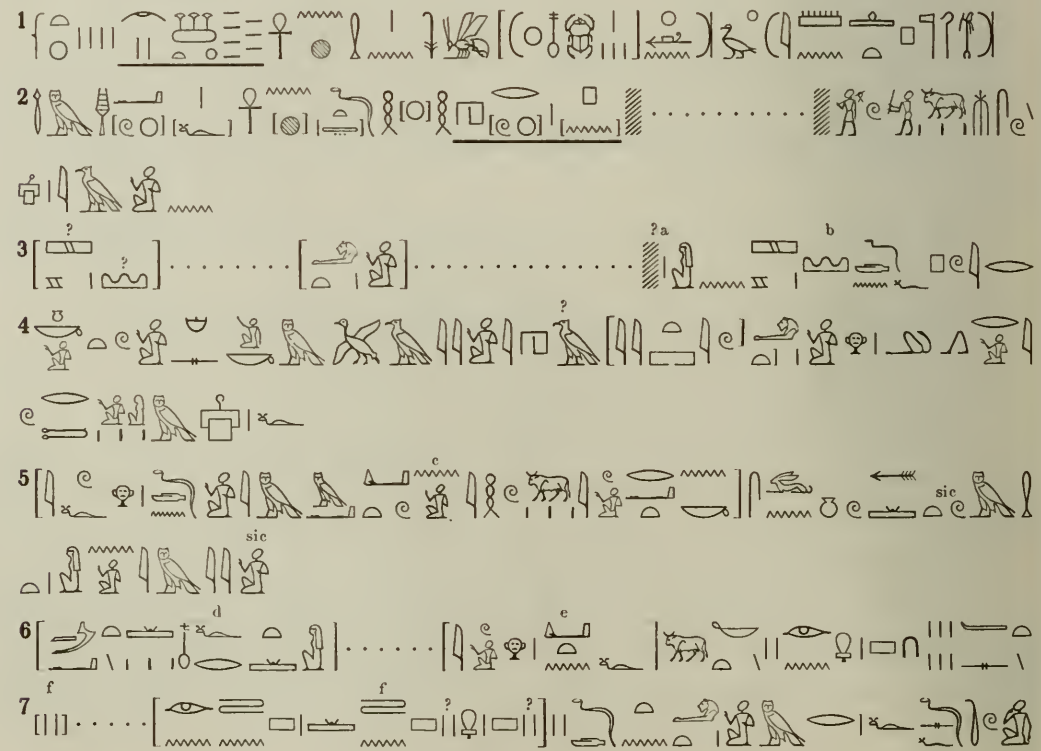
15. For the restoration of the first words, see on D 3.

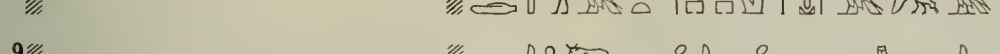
19. See on A 9, for the meaning of *m^c* here.

21. The *ḫnbt* is here composed of priests, as in B, but with the addition of a military officer. Similarly too in D, the court consists of two *w^cb*-priests and a *ḫrî mdȝy*. In *Abbott* and *Mes* various military officers are members of the Great Qenbet. For the part played by priests in the local courts the Decree of Horemheb, Right side 6. 7 should be consulted.

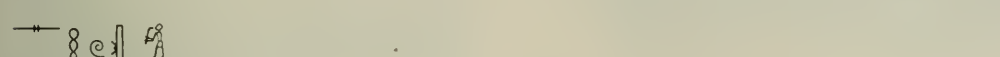
D. *Berlin Pap. 9785* (Plate III).

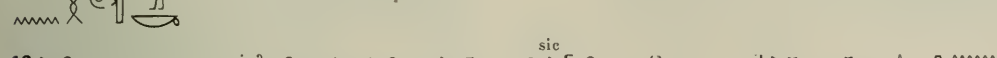
A single sheet of papyrus, 24 cm high and originally about 18 cm broad (greatest present breadth 16,5), which the lacunae show to have been folded in both directions like A. The writing, in a more legible hand of the same character as in A, consists of 20 lines, written on the side where the vertical fibres lie uppermost.



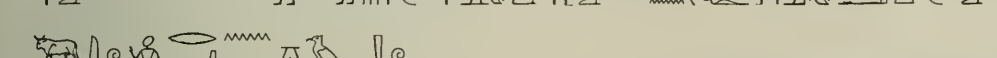
8 

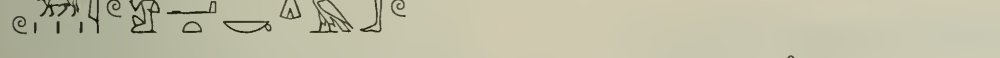
9

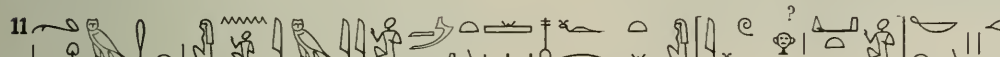
10 

11 

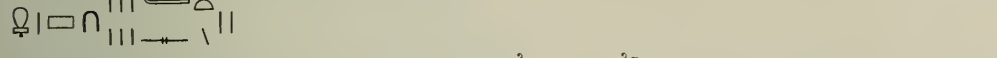
12

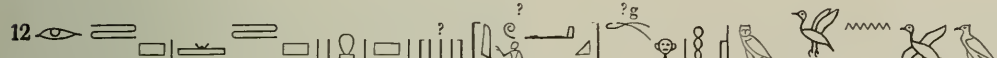
13 

14 

15 

16

17 

18 

19

20

[a] As in *ḫnt*, below 5. — [b] The sign is not and can hardly be anything but ; cf. C 15. — [c] Reconstructed from 10 below. — [d] From below 11. 13. — [e] See below 11: but perhaps a longer synonymous expression is required. — [f] The restoration is from 11. 12 below, but some word more is required to fill the lacuna. — [g] The reading seems impossible: cf. 4 above. — [h] Only , if any lacuna at all. — [i] Part of is visible. — [k] See A 10. 28 where the form differs but little from that of *Pap. Ebers*.

[1] Year 4, second month of inundation, day 7: lives the king Amenothes IV. [2] great in [his] duration, living ever and until eternity.

On this day [came the cowherd *Msi*] of [3] [the Fayum, to bring a charge against(?) *Ḥ3t*, the son of the woman] ..... of the Fayum. What he said:

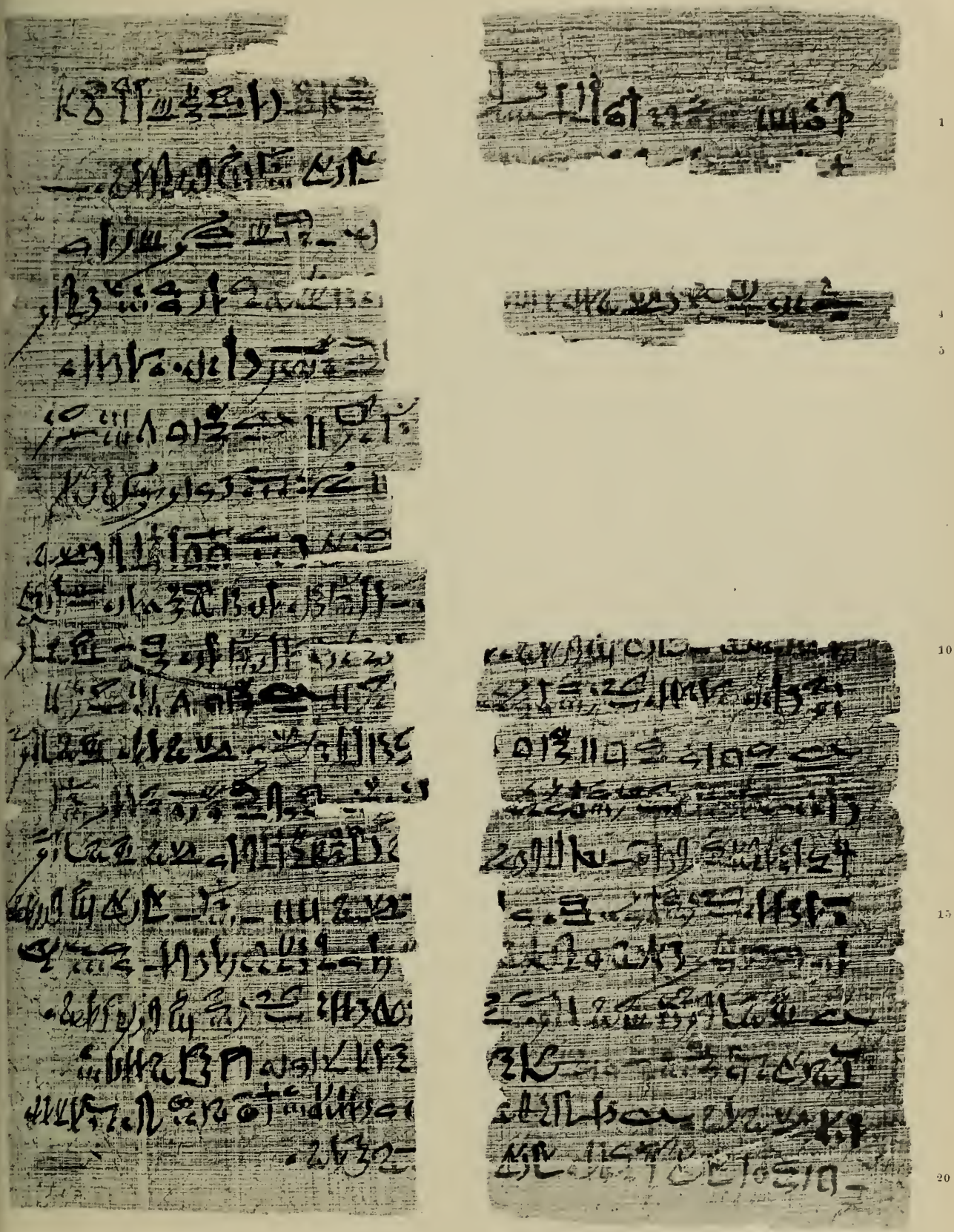
»As for [4] me; I was sitting in my stables when *Ḥ3t* approached me followed by men [5] [and said to me: 'Let cows be given to me! I will give you a] price consisting of my own female slave [6] [*M3ʿt-nfrt*.' Thereupon I gave to him] 2 cows, value 16 rings, [2] ..... calves, [7] [value 1 *dbn*: total, 2 *dbn* and 4(?) rings]«.

What *Ḥ3t* said with his own voice:

»It is true [8] ..... (-tax), collected by(?) Pharaoh in the [9] ..... of cattle for me. I went, being bound fast, and [10] approached the herdsman *Msi* and [said to him]: 'Let cows be given to me: I will give you an [11] equivalent in my own slave *M3ʿt-nfrt*'. [He gave me?] 2 cows, value 16 rings, and 2 calves [12] value 1 *dbn*: total 2 *dbn*, and 4(?) rings. I [swear to?] have paid to him my equivalent [13] consisting of my female slave *M3ʿt-nfrt*. [By] my father and my mother, I have paid the price of his cattle«. [14] Therefore he declared the terms of it(?) with an oath to Pharaoh, to wit: »[As Amon endures, so] the Prince [endures]! As for the equivalent [15] ⟨consisting of⟩ my own ⟨female slave⟩ *M3ʿt-nfrt*, which I gave as the [price] of the four (head of) cattle to the herdsman *Msi* — [16] if morning after morning be hot, then it shall be .....: or if dispute be raised about it by any man, [17] it shall be compensated with an equivalent for my equivalent(?).«

What was said by the council of judges: »*Msi* is in the right, and [18] *Ḥ3t* is in the wrong«.

Council of this day: the *wʿb*-priest *ʾI*....., the *wʿb*-priest *ʾIrr*, the head of Matoi [19] *ʾIpi*. Done by the scribe of accounts *T3*..... (?). Those present: the citizens(?), the scribe *Ḥ3tiy* [20] of *Pr-rʿ*, the herdsman *ʿprti*, the herdsman ....., *Mi*.



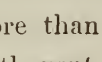
Commentary.

In dealing with the three first papyri it seemed best to confine the commentary to special points, philological or otherwise, reserving their general bearings for later discussion. In the present case a different method must be employed: for the only chance of recovering the sense of this mutilated document lies in first forming, from general considerations, a notion of its probable contents, and in then seeing how far each separate sentence accords with that notion. It has elsewhere been pointed out[1] that we have here the simplest imaginable form of *procès-verbal* in a civil lawsuit, the subdivisions being as follows: 1. introduction (date etc. 1—3); 2. speech of the plaintiff *Msi* (3—7); 3. speech of the defendant *Ḥ3t* (7—18), comprising (a) a deposition (7—13) and (b) an oath; 4. verdict in favour of *Msi* (17—18); and lastly 5. a list of the judges, persons present, and the name of the scribe (18—20).

The striking feature here is the absence of any evidence apart from that contained in the speeches of the litigants themselves. It seems therefore that the admissions of the defendant *Ḥ3t* must have been such as left no room for doubt as to his culpability. This suggestion finds considerable support in the words »said by *Ḥ3t* with *his own* mouth« by which the deposition is prefaced, as well as by the following concessive interjection *tiw*. But if *Ḥ3t* admitted the facts alleged against him, it is clear that his statement of them cannot have differed substantially from that of the plaintiff. Having emended the deposition of *Msi* accordingly, and comparing it with that of *Ḥ3t*, we obtain a fairly consistent tale. The dispute arose out of a bargain of the kind with which we are already familiar. *Msi* was sitting one day in his cow-stables (4), when *Ḥ3t* approached him, bound in fetters (9) and followed by a number of men (4). The reason for his plight is not quite obvious, but there are some grounds for the guess that he had got into difficulties with the tax-collectors, to extract himself from which he urgently needed some cattle (8). In return for these he offered the services of his female slave *M3ct-nfrt*. The terms having been fixed (6; 11—12; 14—17), *Msi* gave four head of cattle to *Ḥ3t*. Such are the facts which *Msi* now laid before the court: he does not actually formulate his claim, but it is clearly implied that *Ḥ3t* had failed to perform his part of the agreement. In reply, *Ḥ3t* admits the facts, as we have seen, but invokes the names of his father and mother to bear witness that he had fulfilled his obligation towards *Msi* (13). Apparently his bare word for it was deemed insufficient, for he was next made to swear an oath, whereby he reveals two conditions of the contract of which we have hitherto heard nothing. One of these is the usual stipulation, that if any accident intervened to prevent the services contracted from being rendered, compensation should be given (16).

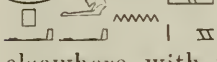
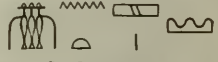
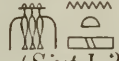
[1]) Gardiner, *Inscription of Mes*, pp. 23—24.

The second condition provided that if any litigation should arise, the terms should be arranged anew(?) (17). It seems as though the second contingency had now arisen, and hence the verdict went in favour of *Msi*.

The main difficulty which we experience in attempting to understand this lawsuit is to realise the exact nature of the obligation undertaken by *Ḥ3t*. He refers to it more than once by a word  which appears to be nearly synonymous with *swnt* »price«. If it also conveyed a certain notion of vagueness like the English »equivalent«, we should have an explanation for the use of the word instead of *swnt*, and for the strange condition above mentioned. On this view, *Ḥ3t* may have promised in return for the cattle an equivalent consisting of an unspecified number of days' service on the part of *M3ᶜt-nfrt*. The cause for which *Msi* brought his action will then have been, that *Ḥ3t* had either rendered none of the service promised, or else an amount that did not seem to *Msi* adequate. But since a clause had been appended that in case of any dispute, »an equivalent should be made corresponding to my equivalent«, in other words, that the price to be paid by *Ḥ3t* should be legally assessed — therefore *Msi* won his suit.

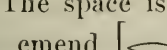
After these lengthy preliminaries, we may now turn to the text itself.

2. *ꜥ3 m ḫꜥw-f*, cf. Griffith, *Hieratic Pap.* 38, 3. 31, likewise an epithet of Amenothes IV.

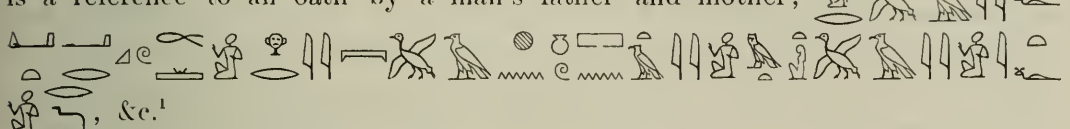
3. *Ḥ3t* must have been named in this line, and the partly preserved name of a woman must be his mother. — The name for the Fayum (*e. g.*  *sbkḥtp*, Brugsch, *ÄZ.* 31 [1893], 23) is apparently not found elsewhere with the determinative : but this occurs *e. g.* in  beside  and in meaning the pond and garden belonging to a tomb (*Sinai* I 317).

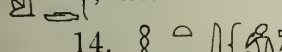
7. »yes«, »certainly«, a particle conceding the truth of what has gone before, see the notes Erman, *Westcar* 8, 13: *ÄZ.* 29 (1891), 59: the word occurs fairly frequently. An exactly parallel instance at the beginning of a deposition is to be found in the Berlin Gerichtsprotokoll (*Berlin Pap.* 3047, 14): .

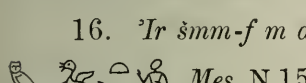
10. , the Coptic ϭⲏⲟⲓ »arm«, is here and below 12, 14 and 17 used as a commercial term. The present passage corresponds closely to 5 above, and it is thence clear that *g3b* must be nearly synonymous with *swnt*. But there is probably some difference of meaning between them which suggested the choice of *g3b* here instead of *swnt*: it has been conjectured above that *g3b* was a vaguer term. The arm being a typical example of a thing that occurs in pairs, provides a handy metaphor for the two sides of a bargain, or the two »equivalents« of which one is offered by the buyer, and one by the seller.

11. The space is somewhat small for the restoration *ỉwf ḥr dỉt-nỉ*: perhaps we should emend [], or something of that sort.

12. For the relation of the »ring« to the *dbn*, see the appended note. *ḥtm* »destroy«, »annul«, »cancel«: perhaps so in an obscure passage *Tablet Rogers*, verso 5. — I have no parallels to support my conjecture [*ỉw-ỉ ʿrḫ-k(wỉ)*]*ḥr ḥtm*.

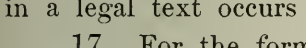
13. *ʾIt-ỉ mt-ỉ* is clearly part of an oath. So too in *Salt*, verso 1, 13 there is a reference to an oath by a man's father and mother;  , &c.[1]

14.  . *Ḥtrỉ* elsewhere means to »assess« or »estimate« an amount, especially of taxes (*e. g. Rhind Math. Pap.* 82, 1; R, *I*, *H* 26, 13; Spiegelberg, *Rechnungen* 4, 4); but it can hardly bear exactly this meaning here. The object-suffix probably refers to *swn(t)* in 13, and what is doubtless meant is that *Ḥ3t* recounted the exact conditions of the contract.

16. *ʾIr šmm-f m dw3 s3 dw3*, probably the same construction as  *Mes* N 15; cf. Erman, *Neuäg. Gram.* § 327. The reduplication in *šmmf* and the omission of *ḥr* before *s3* are points worthy of notice.

ʾIr mdtw ỉm-s: for the phrase, see Piehl, *ÄZ.* 29 (1891), 49 *foll.* An instance in a legal text occurs in the unpublished Munich judicial fragment.

17. For the form and wording of the verdict cf. von Bergmann, *Hierat. Texte* 3, and the Munich papyrus mentioned just above.

18.  probably qualifies all the following names, though the singular is often spelt with used of men, see Golenischeff, *ÄZ.* 12 (1874), 36 and (*e. g.*) *Rec. de Trav.* 25, 134.

Of the six transactions here recorded five have to do with the hiring of slaves from their owners for a small fixed number of days. The first point that deserves attention is that this is very welcome and precious evidence of the prevalence of slavery in the 18th Dynasty. No contracts of the kind are known before that date, nor are any found again before the age of Tirhakah[2]. Slavery is a term that requires careful definition and I am not aware that its existence in the Old and Middle Kingdoms has yet been satisfactorily demonstrated. No doubt many of the servants depicted in the tombs at all periods were in a position of entire or nearly entire dependence upon their lords; but further investigation is required to make their precise status clear. On the

[1]) For *ḥry* in an oath, cf. perhaps *Bologna 1094*, 10, 8 .

[2]) For information about these the reader must be referred to Mr. Griffith's forthcoming work on the Rylands papyri, some proofs of which he has very kindly permitted me to see. This book also contains an interesting section on contracts, to which I owe some suggestions.

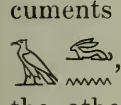
other hand it is true slavery when, in the 18th dynasty, the Pharaoh endows the great temple estates with the captives from his victorious campaigns in Asia and Nubia: or when he rewards the prowess of his warriors, as in the case of Amosis of El kab, by the gift of the prisoners taken by their own hands. These papyri however reveal the existence of real slaves even in the households of persons of comparatively low rank: in A 3 the owner is a herdsman, and in every instance it is the cowherd *Msi* who hires the slaves. In B and probably also in C the joint-owners are an independent lady and her son, an *wꜥb*-priest[1]. That these persons were able to barter away the services of their slaves is a proof of very considerable proprietary rights over the latter: but it is not known whether they had the right to alienate them altogether[2].

The purpose for which the services were required is nowhere stated nor even hinted at; and herein lies the main *crux* of these documents. It seems probable that the use of written contracts for the simpler business transactions was not customary by the time of the 18th dynasty: at least if it was so, it is remarkable that none should have survived. In any case the degree of formality here exhibited is distinctly surprising, unless the services to be rendered were of some quite exceptional kind. In B and C the agreements were ratified by the local judicial authorities, clearly not by an informal gathering of men constituting themselves into a judicial body for the nonce: the titles of the individual members, and the fact that the same persons reappear both in B and C, are sufficient proof of their official character. Further the prices paid are astonishingly high: in A 5—6, 7—8 a day's service is valued at 2 rings, whence it may be calculated that four days' hire would have procured the owner of the slave a bull! Lastly, the records of these transactions were preserved by *Msi* for a space of several years. Such a combination of surprising circumstances is hardly thinkable in the matter of a paltry arrangement for a few days' ordinary service. It should not be overlooked that in most cases, if not in all[3], the slaves were of the female sex: but the supposition that thus involuntarily suggests itself does not seem to be at all likely. The difficulties that have been outlined will be seen, on reflexion, to be considerable: and the solution of the problem is not much advanced by the acquisition of the Berlin papyri.

Only two of the documents are contracts within the narrow meaning of the term. These are B and C, where the terms arranged by the contracting parties are duly set down, together with a clause ensuring the performance of the services contracted for: this clause was reinforced by an oath. The slave-owner also testifies to the receipt of the full payment. That the matters here recorded were settled before a court of justice was probably due, as has been

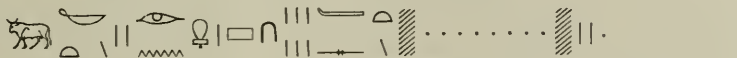
[1]) Note too that *Ḥst* in D emphasises the fact that his slave is his own by the use of the phrase *nꜣ ỉmy* instead of the simple pronominal suffix. — [2]) The change of ownership referred to in the note on A 5 proves nothing, as we are ignorant how it came about. — [3]) See note to A 9.

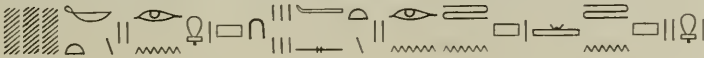
said, to their unusual nature. D is a lawsuit arising out of a similar bargain, and has received sufficient notice already. A consists of three distinct transactions, ranging over a period of about ten years: if, as we have conjectured, it was written by the same scribe at a single sitting, it is clear that it contains only copies of the original undertakings, not the documents themselves. A 20—31 is closely related to B and C, but contains some obscure words that may imply that it is the renewal of a contract that had for some reason been cancelled. A 1—13 is the record of an arrangement made after the circumstances provided against by the previsory clause had arisen, and deals with the compensation given, here consisting of an equal term of service to be performed by two other slaves. In the last two instances there was no recourse to a court of justice, but the settlement was made »in the presence of many witnesses«: the reason for this may possibly lie in just those differences which distinguish these compacts from B and C. The mode of attestation consists merely in the writing down of the names of the individual witnesses: their own signatures are not appended, and seals were apparently not used for this purpose. A 14—19 differs from all the foregoing transactions, being the copy of a deed of sale by which three acres of land were disposed of for a single cow; the price named does not suggest any great degree of fertility in the soil! The value of such a record is obvious. There is no mention of the locality or of the boundaries, nor any clause declaring the land to be free from all burdens. The document is attested by »many witnesses«; in our ignorance of the circumstances, this contract appears of greater importance than the others, yet it required no ratification in the local court.

The language of our papyri calls for a few words of comment. The New Egyptian idiom has not yet penetrated to any great extent into the legal documents of this date; though its influence is shown *e. g.* by and by  , and the article is more often employed than at an earlier date. On the other hand the use of , the place of the numerals, and the construction *spr ỉrnf* belong to the language of the Middle Kingdom: in general there may be said to be little difference between the style of our documents and those of the end of the 12th Dynasty from Kahun.

Note on the »ring« and its relation to the *dbn*.

From D 11—12, with the corresponding words in D 6—7, it is apparent that the »ring« ( ), which was used as a medium of exchange at the beginning of the New Kingdom, was a fraction of the *dbn* ( ). The two passages are here set beside one another, unemended:

a) D 6—7.  .

b) D 11—12.  .

It may be concluded at once from *b* that the *dbn* was equivalent to $16-x$ rings, x being the number that is partly destroyed at the end. To judge from the traces this can only have been 1, 2, 3, 4 or 5. The lacuna in *a* is somewhat large for a restoration exactly identical with *b*, but it is nevertheless probable that , with which it concludes, is the number of rings in the total here represented by x. In this case, the *dbn* can have been equivalent to no other number of rings but 12, 13 or 14. Of these, 13, as an odd number and a peculiarly inconvenient one, can be put out of the question. Of the other two, 12 is obviously the more probable, and if it be right, it gives a satisfactory difference of value between a cow and a calf (cow 8 rings, calf 6 rings). These figures tally well enough with the prices of cattle elsewhere in these papyri; in A 17 a cow is valued at $^1/_2$ *dbn*, and, in B 6, a bull at 8 rings.

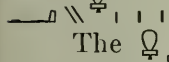
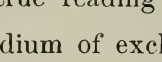
The equation, 1 *dbn* = 12 rings[1], thus obtained, is further confirmed by the passage in the *Rhind Math. Pap.* XIX, no. 62, that was hitherto the *locus classicus* for the . This was discussed by Mr. Griffith in *Proc. SBA.* 14 (1892), p. 436—438, but in a manner that leaves me uncertain how far he has grasped the real import of the problem. Mr. Griffith finds the example so full of obscurities that he offers three distinct versions of it, without however explaining any one of them. It is true that the precise meaning of one word (*ḫrft*) is unknown, and others are slightly ambiguous: but these uncertainties do not appear to me to touch the question of the mathematical bearing of the passage, in which I can see little difficulty. Thus it seems necessary to discuss the passage once more, with apologies to Mr. Griffith if I have failed to take his meaning. The text runs:

[1]) Here I am referring of course to *weight*: the equation holds good of *value*, only if the *dbn* and rings are of the same metal. As a matter of fact in our papyri the standard is silver, as is shown by A 8: on the contrary in the *Rhind* problem discussed below the presupposed standard was gold, as I shall try to prove.

»Example of making a bag(?) holding many precious metals. According as it is said to thee; a bag(?), gold in it, silver in it, lead in it: and this bag(?) is bought for 84 rings. What is the amount of each precious metal?

What is paid for a *dbn* of gold is 12 rings, for (a *dbn* of) silver, 6 rings; for a *dbn* of lead, 3 rings. Add what is paid for the *dbn* (read thus instead of »rings«) of each precious metal. It amounts to 21. Divide this 21 into the 84 rings, and it is what is bought in this bag. It amounts to 4 (*dbn*), which you put of each precious metal.«

Anglicè. It is required to fill a bag with an equal weight of each gold, silver, and lead, so that the price of the bag may be 84 rings. How much will there be of each of the three metals? The value of gold, silver, and lead, is respectively 12, 6, and 3 rings *per dbn.* Consequently the bag will contain $\frac{84}{12+6+3} = \frac{84}{21} = 4$ *dbn* of each sort of metal.

It appears to me quite evident that the problem is to be interpreted in a mercantile sense, and that , , and have accordingly their idiomatic commercial meanings here. The emendation proposed above seems equally obvious, and did not apparently escape Mr. Griffith entirely. It is not explicitly stated in the text that the bag (or whatever the exact significance of *krft* may be), was to contain the same quantity of each metal, but this is to some extent implied by the triple repetition of . Finally the unique  , if not an error, must give the true reading of  »rings«.

The of the *Rhind* is clearly the medium of exchange spelt in our papyri and in *Boulak Pap. 11.* The Egyptians are, so far as we know, unacquainted with the use of tokens, so that the must have had a certain constant weight, besides varying in value according as it consisted of gold or of silver: in *Boulak Pap. 11* both gold rings and silver rings are named. So far as the mathematical problem of the *Rhind* is concerned the standard is indifferent, *i. e.* the result is not affected whether the rings are conceived to be gold or silver, stone or wood; provided always that they are of same weight and material, or in other words, equal value, throughout the problem. At the same time the teacher of course drew his example from daily life, and certainly had in view one or other of the current standards. The value of a *dbn* of gold being given as 12 rings, and that of the *dbn* of silver as 6 rings, the *weight* of the ring must be $^1/_6$ *dbn*, if it be of silver, or $^1/_{12}$ *dbn*, if it be of gold. The latter proportion coincides with the result from the equation from which we set out, so that no doubt the scribe had here rings of gold in his mind. Thus the *data* from both sources of evidence corroborate one another, and we may safely conclude that the weighed $^1/_{12}$ of the .

Äthiopische Fürstinnen.

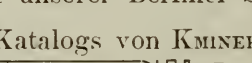
Von Heinrich Schäfer.

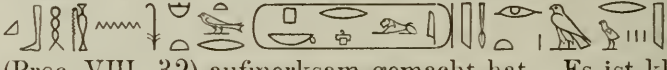
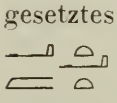
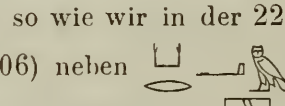
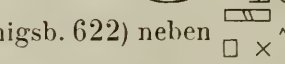
1.

a) Erman hat in dieser Zeitschrift (30, S. 47) die Statue Berlin 4437 veröffentlicht. Die zwei Zeilen der Inschrift lauten:

(Z. 1) »Ich war Schreiber des Herrn der Zehntausende, des an Hunderttausenden reichen[1]. Alle Dinge(?) ..... (Z. 2) Schwester und Gemahlin eines Königs, die das Herz des Horus durch alles, was sie sagt, erfreut NN.«

Die Verbindung der beiden Zeilen bleibt unklar, doch ist wohl nicht mit Erman an ein Verwandtschaftsverhältnis dieses »Schreibers des Königs« mit der Königin zu denken, sondern nur an einen Ausdruck, der die Ergebenheit des Mannes auch gegen die Königin bezeichnet. Die Lesung »alle Dinge« ist nicht ganz sicher. Statt des könnte irgend ein anderes Zeichen dastehen.

Den in der Übersetzung mit NN. bezeichneten Namen der Königin liest Erman , bemerkt aber dazu, daß die Lesung des und des zweifelhaft sei. In der Tat ist der Zweifel berechtigt, denn eine Prüfung des Originals ergibt, daß die fraglichen Zeichen beide zu lesen sind. Daß die innen nicht offen, sondern ganz geschlossen sind, kann nicht weiter auffällig erscheinen. Dieselbe Eigentümlichkeit findet sich auch sonst, sie erschwert z. B. die Lesung der Traumstele oft außerordentlich. Der Name der Königin lautet also auf unserer Berliner Statue  .

b) In Bologna (Nr. 1939 des Katalogs von Kminek-Szedlo) befindet sich die Stele eines  , auf die zuerst Wiedemann (Proc. VIII, 32) aufmerksam gemacht hat. Es ist klar, daß der Name dieser »großen königlichen Gemahlin« vollkommen derselbe ist, wie die zweite Hälfte unseres Berliner Königinnennamens, also den besten Beweis für die Richtigkeit unserer Lesung bildet. Der Berliner Name ist nach alter Weise durch ein vorgesetztes erweitert, genau so wie wir in der 22. Dynastie den Namen  (Lepsius. Königsb. 606) neben  (Königsb. 568 und 589) und in der 25. (Königsb. 622) neben  (Königsb. 619) haben. Von dem Frauennamen *P-k-r-s-r-j* ist also ein anderer »Es lebt *P-k-r-s-r-j*« gebildet. Ursprünglich muß natürlich einmal der erweiterte Name einer jüngeren

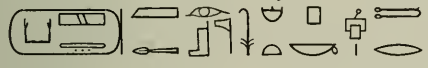
[1]) *Nb ḏbʿ-w, cšȝ ḥfn-w*, das erinnert an den Namen des Königs Königsb. 618: *ś-cšȝ ḳnj-w* »der die Tapferen zahlreich macht.«

Generation angehört haben als der einfache. Doch ist daraus für die zeitliche Stellung von Statue *a* und Stele *b* kein Schluß zu ziehen. Denn durch die Vererbung beider Namen kann sich das Verhältnis öfter geradezu umdrehen.

Wie Wiedemann die Stele von Bologna, so hat Erman die Berliner Statue der Äthiopenzeit zugewiesen. Zwar können wir nach dem, was wir eben über die Bildung des Namens ermittelt haben, Erman nicht mehr zugeben, daß »die ersten Zeichen trotz ihrer Stellung den Namen wiedergeben«, es ist also bis jetzt kein Grund, mit ihm anzunehmen, daß die Königin der Statue die Gemahlin eines Pianchi gewesen sei. Aber daß Statue wie Stele der 25. Dynastie angehörten, bleibt bestehen. Diese Ansetzung läßt sich erhärten durch den Nachweis ganz ähnlich gebauter Namen, die sicher äthiopisch sind und aus derselben Zeit stammen.

c) Amélineau hat bei seinen Grabungen in Abydos das Grab einer Königin gefunden (Nouvelles fouilles d'Abydos 1895/96, S. 52), in dem zwei Türpfosten die folgenden Aufschriften trugen:

1.

2. 

Es gelingt mir nicht, aus dieser Amélineauschen Kopie eine klare genealogische Verbindung der Namen herzustellen. Aber daß der Name der Königin eine Parallele zu dem Namen der Königin unter *b*) aus Bologna bildet, ist klar. Diese *P-k-s-t-r* ist eine Tochter des Kaschta.

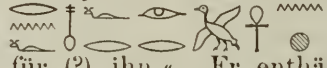
d) Zu derselben Namengruppe gehört augenscheinlich auch der Name der Gemahlin des Tanotamon auf der Traumstele. Deveria las den Namen dort Doch hält die Lesung, die an sich ja schon allerlei Bedenkliches hat, wie das und das , der Vergleichung mit den Papierabdrücken, die mir zur Verfügung stehen[1], nicht stand. Ich glaube vielmehr, mit Sicherheit folgendes zu erkennen Vor allem ist an dem und dem nicht zu zweifeln. Das längliche Zeichen unter dem ist an sich unkenntlich, aber es liegt sehr nahe, in den erhaltenen Spuren ein zu sehen. Der Name dieser Königin wäre also »Es lebt *P-k-î-r...j*«. Denn daß die Umstellung des nur auf einem leicht verständlichen Versehen beruht, scheint klar. Der Name ist ein Gegenstück zu der unter *a*) erhaltenen, durch erweiterten Form.

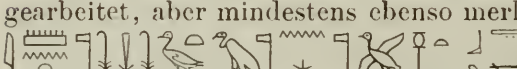
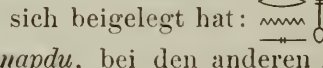
Allen vier Namen gemeinsam ist ein charakteristisches nubisches Bildungselement *Pk*.

[1]) Vgl. den verbesserten Text der Traumstele in den Urkunden des ägypt. Altert. III, S. 59.

2.

In »El Amrah and Abydos« haben Maciver und Mace auf Taf. 31 zwei gut gearbeitete Stelen veröffentlicht, die sie aus stilistischen Gründen vermutungsweise (vgl. S. 79 und 94) in die Äthiopenzeit setzen. Der hübsche Beweis für ihre Ansetzung, den die Inschriften der Steine enthalten, scheint ihnen also entgangen zu sein.

Die kunstgeschichtlich wichtigere Stele befindet sich nach S. 84 jetzt in Chicago und stammt nach S. 100 aus Grab 9, nach S. 84 aus Grab 8. Sie lehrt uns einen der nubischen Generale der Äthiopenkönige kennen. Es ist der . Die Lesung des ist wahrscheinlich, doch schwanken die Herausgeber zwischen (Griffith, S. 94) und (S. 72, 84, 100). Der Name lautet also *P-g-ṯ-t-r-r*, denn daß das nicht mit den Herausgebern zum Namen, sondern zum Titel zu ziehen ist, lehrt ein Blick auf die Titel der Prinzen der 22. Dynastie, z. B. Königsb. 602. Und daß wir bei unserem General wirklich, wie es auch die Herausgeber tun, an einen Äthiopen, nicht etwa an einen Libyer zu denken haben, beweist der »schöne Name« des Mannes. Er lautet  und bedeutet: »Der *p-ʿnḫ* kämpft für (?) ihn.« Er enthält zwar ebensowenig den Namen des Königs Pianchi wie der Name auf der oben besprochenen Statue, wohl aber eine aus äthiopischen Texten uns bekannte Bezeichnung für die nubischen Könige. So wird ja unter anderem auf der Pariser Königsstele eine Königin genannt, also »Gemahlin des *p-ʿnḫ*«. Ob das des eigentlichen Namens dasselbe nubische Bildungselement wiedergeben soll wie das der Namen unter 1, muß die Zukunft lehren.

Die andere Stele, die aus Grab 48 stammt (S. 84, 100), ist weniger gut gearbeitet, aber mindestens ebenso merkwürdig. Sie gehört einer  »Priesterin des Amon-Re, Schwester eines Königs, Tochter eines Königs, Mutter des Gottesweibes, *P-ỉbt-tȝ-mrj*«. Was dieser sonst unbekannten Dame für uns einen gewissen Reiz verleiht, ist der »schöne Name«, den sie sich beigelegt hat:  . Griffith liest (S. 94) den Namen *Meresenapdu*, bei den anderen Herausgebern hat er sich zu *Mer-s-n-abdu* verschoben (S. 79), wie der Hauptname zu *Pa-apt-ta-mr* (S. 79, 84). In Wirklichkeit ist natürlich *Mrjs-nỉpd* zu lesen. »Sie liebt Napata«, heißt also dieser »schöne Name«, der über die Datierung des Steins und die Herkunft seiner Besitzerin keinen Zweifel läßt. Zugleich zeigt er wohl, daß sich diese fürstlichen Nubierweiblein in Theben oft nicht recht heimisch gefühlt haben, sondern mit demselben rührenden Heimweh wie die heutigen Nubier an ihrer fernen dürftigen Heimat gehangen haben. Die in älterer Zeit sonst nicht nachweisbare Schreibung des Namens Napata mit mittlerem hat den Anlaß zu der ptolemäischen Form gegeben.

Die Totenfeier im Garten.

Von Henry Madsen.

Mit einer Abbildung.

I.

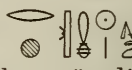
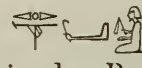
Ich möchte gern noch einmal die Aufmerksamkeit auf die Totenfeier im Garten hinlenken, deren Beliebtheit bei den vornehmen Ägyptern des neuen Reiches ich früher gelegentlich der Besprechung einiger Reliefbruchstücke aus dem Grabe eines memphitischen Hohenpriesters nachzuweisen versucht habe[1].

Was noch von den hübschen Darstellungen in diesem Grabe vorhanden ist, befindet sich teils in Berlin[2], teils in der Carlsberg Glyptothek in Kopenhagen[3]; beide Sammlungen haben ihre Erwerbungen Ende der neunziger Jahre in Gizeh gemacht. Nach mehreren äußeren Kennzeichen erschien es, als wären die Reliefs beim Abbrechen eines Fellachenhauses ans Licht befördert worden. Man konnte danach hoffen, daß noch weitere Bruchstücke von den Fellachen in Handel gebracht waren und einmal in den Sammlungen Europas oder Amerikas wiederauftauchen würden. Meines Wissens ist diese Hoffnung noch nicht in Erfüllung gegangen.

Die untenstehende Abbildung zeigt nun ein neues Relief, das wenn auch nicht aus demselben Grabe herrührend doch eine ganz ähnliche Darstellung

trägt. Das Relief befindet sich im Louvre, ausgestellt in der sogenannten *Salle Henri IV*; es trägt keine Nummer, ein Zettel gibt an, daß es aus einem thebanischen Grabe herrührt[4].

[1]) ÄZ. 1904, S. 110. — [2]) Ibid. 1895, S. 18. — [3]) Ibid. 1904, S. 110. — [4]) Hr. Ch. Boreux hat mir freundlichst mitgeteilt, daß man in der Sammlung keine Nachrichten über die Herkunft des Reliefs besitzt und daß die Angabe »thebanisch« nur auf dem Stil des Reliefs beruhte.

Daß wir hier wieder das Stück einer Darstellung von der Totenfeier im Garten vor uns haben, kann keinem Zweifel unterliegen. Rechts sehen wir eine Szene, die wir bereits aus dem Grabe des Wesirs  in Theben kennen[1]. In einem kleinen Boote steht in einer Kapelle o. ä. die Statue des Verstorbenen; ein Diener — aus Kummer weinend — rudert zum letzten Male seinen Herrn über den hübschen Gartenteich, dessen grüne Wasserpflanzen, dessen herumschwimmende Enten und schnelle Fische er, als er noch lebte, so sehr liebte. Die Statue des Verstorbenen sollte ja den Menschen im jenseitigen Leben stellvertreten, und diese Tätigkeit begann, wie wir hier sehen, schon vor der Bestattung. Aber wir wissen auch — aus einem anderen Grabe des neuen Reiches, dem Grabe des Gütervorstehers  [2] — daß man statt der Statue auch den Sarg mit dem Leichnam in das Boot setzen konnte.

In den Darstellungen der beiden hier angeführten thebanischen Gräber stehen ein (*Mn-nḫt*) oder zwei (*Rḫ-mî-rᶜ*) Totenpriester im Boote; andere Totenpriester (*Mn-nḫt*) oder wenigstens einige Klageweiber (*Rḫ-mî-rᶜ*) sehen am Ufer zu und erhöhen durch ihre Klagen und Rezitationen den Ernst der Zeremonie. Auf dem Relief im Louvre scheint der kleine Mann, der hinten im Boote neben den Rudern steht, ein Diener zu sein; sehr wahrscheinlich ist es ferner, daß vorne — vor der Kapelle mit der Statue — ursprünglich ein oder zwei Totenpriester dargestellt waren. Was sonst auf dem Relief links — d. h. auf dem Ufer, im Garten — zu sehen ist, erinnert vielfach an die Darstellungen im Grabe des Hohenpriesters zu Memphis. Mehrere Opfergaben — Brot, Blumensträuße u. ä. — sind zusammengebracht und aufeinander gelegt; ein Totenpriester ist im Begriff diese Gaben einzuweihen — vielleicht zum Gebrauche im jenseitigen Leben; die hierzu nötige Rezitation liest er aus einem Buche vor, das er mit beiden Händen hält; ein anderes Buch mit Rezitationen für einen späteren Teil der Zeremonien, hält er unter seinem linken Arm. Hinter ihm stehen seine drei Gehilfen, die ihre Hände erheben und das Rezitieren des Totenpriesters mit Gesang begleiten. Es ist bemerkenswert, daß diese Mithelfer alle drei ganz augenscheinlich als Semiten dargestellt sind: ihre Nasen, ihr ganzer Gesichtstypus ist semitisch. Sonst ist von der Darstellung links (in wesentlich größerem Maßstabe als die übrigen) nur wenig erhalten; unten sieht man ein Klageweib, oben den Ellenbogen und den Zipfel des Kleides eines Priesters; in der aufgehobenen Hand hat er eine Libationsschale getragen, aus der er Wasser über die Opfergaben ausgoß.

Als ich das erste Mal dieses Louvre-Relief sah, dachte ich, es könnte möglicherweise aus demselben Grabe wie die Berliner und die Kopenhagener Bruchstücke stammen. Vieles konnte dafür sprechen. Es werden Episoden aus derselben Feier dargestellt, das Material ist dasselbe. Auch die künstlerische Bearbeitung stimmt so ziemlich überein; ganz ähnliche Überarbeitungen, wie

[1]) Virey, Tombeau de Rekhmara; Miss. arch. franç. V, pl. 38. — [2]) Miss. arch. franç. V, S. 319 f.

sie auf dem Kopenhagener Relief zu sehen sind, kommen auch hier vor; die Gesichter der Personen sind auf dieselbe leichte und elegante Weise ausgeführt, usw. Der Gartenteich erinnert sehr an den in Kopenhagen, seine Bevölkerung ist genau dieselbe: Wasservögel, Fische und dieselben Arten von Wasserpflanzen. Immerhin bleibt es ja eine ziemlich bedenkliche Sache, nur nach solchen Kriterien eine Zusammengehörigkeit anzunehmen — vor allem in der ägyptischen Kunst, wo so manches konventionell und wo so wenig Platz für die Persönlichkeit ist. Auch haben die HH. Georges Bénédite und Ch. Boreux mir freundlichst mitgeteilt, daß das Relief schon seit langem im Museum vorhanden sei, »faisant partie de l'ancien fonds du musée«. Die Bruchstücke in Berlin und Kopenhagen sind dagegen, wie schon gesagt, erst Ende der neunziger Jahre erworben worden; eine Zusammengehörigkeit scheint damit ausgeschlossen. Trotzdem dürfte aber der Umstand, daß wir hier eine neue Darstellung aus der Totenfeier im Garten treffen, genügen, um unser Interesse auf das Relief hinzulenken.

II.

Eine vollständige Darstellung dieser Totenfeier besitzen wir nicht; es ist deshalb nicht möglich den Gang, die Entwickelung der verschiedenen Zeremonien festzustellen. Ich möchte aber versuchen eine vorläufige Zusammenstellung zu geben von dem, was wir nach den bekannten Bruchstücken kennen.

Die Feier wurde, wie es scheint, nur im neuen Reiche begangen[1]; natürlich war sie nur möglich unter den Vornehmen, die einen Garten besaßen.

Wie kurz oder lange nach dem Eintreffen des Todes sie gefeiert wurde, ist nicht festzustellen; wahrscheinlich aber unmittelbar vor der eigentlichen Bestattung. Zuerst wird der Garten von den Dienern und Gärtnern instand gesetzt. Überall wird gereinigt, überall werden Lauben errichtet, in denen Opfergaben und Blumen aufgestellt werden. Diese Arbeit wird nicht ohne viel Heulen und Jammern seitens der Diener vollbracht[2]. Über die Opfergaben werden Libationen ausgegossen; ein Priester, von anderen unterstützt, liest die nötigen Rezitationen[3].

Auch die folgenden Zeremonien vollziehen sich unter den Tränen der Diener[4] und dem Heulen der Klageweiber. Die Diener sind so von Trauer übermannt, daß sie sich jammernd zu Boden werfen und nur mit Mühe ihren Kummer bekämpfen und ihre Arbeit ausführen können; sogar der Türhüter an der Hausmauer weint bitterlich und bemerkt wohl kaum die Personen, die

[1]) Vgl. ÄZ., 1904. 112.

[2]) Berlin 12411, Kopenhagen A 83, oben. — (Außerdem vielleicht: Mariette, Mon. divers, pl. 60. — Berlin 12412, 2089 oben. — Grab des in Theben, Recueil de trav., 1899, 128. — Scheil, Tombeau des graveurs, pl. 8, Miss. arch. franç. V.)

[3]) Vgl. das Relief im Louvre. — [4]) Kopenhagen, A 83. Berlin 12411. — [5]) Kopenhagen, A 83. Das Relief im Louvre. Berlin 12411.

in den Garten treten[1]. Besser geht es den Priestern, die schon so viel menschliche Leiden gesehen haben.

Die verschiedenen Zeremonien, welche jetzt anfangen, drehen sich um den Sarg, d. h. den Leichnam des Verstorbenen, die Statuen und die Grabsteine.

Der Sarg wird, von Opfergaben umgeben, mit Blumen bekränzt, auf derjenigen Stelle des Gartens aufgestellt, welche vom Verstorbenen, als er noch lebte, besonders bevorzugt war, z. B. auf einem Gartenweg zwischen den Vorratsmagazinen, von dem er gleichzeitig die Blumen und Bäume seines Gartens, die Enten und Gänse seines Hofes und den ganzen Reichtum seiner Vorratskammern überblicken konnte[2]. Oder der Sarg findet Platz auf einer kleinen Insel im Teiche des Gartens, von dem ganzen Totengut umgeben: Tischen mit allerlei Opfergaben, Weinkrügen, Broten von verschiedener Form, Blumensträußen usw. Diese Zeremonie war sicher ganz besonders wichtig, denn während sie stattfindet, versammeln sich am Ufer die Klageweiber und das Trauergeleit[3]. Wohl in dem Falle, wo im Teiche keine Insel war, wurde der Sarg in einem kleinen Boote über den Teich gerudert[4].

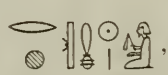
Die Statue oder die Statuen wurden in einer Ecke des Gartens oder des Hofes aufgestellt, vor sie setzte man man Tische mit Opfergaben[5]. Auch konnte man eine Statue des Verstorbenen statt des Sarges über den Gartenteich rudern[6].

Der Grabstein wurde samt dem Sarge auf einer beliebten Stelle des Gartens aufgestellt[7].

Die Reihenfolge, in der diese Zeremonien vorgenommen wurden, ist, wie gesagt, nicht anzugeben; auch die Klagegesänge, die Rezitationen usw., die gleichzeitig stattfanden, sind uns unbekannt. Sicher ist aber, daß alle diese Zeremonien den Zweck hatten, den Verstorbenen — schon für die Ewigkeit ausgerüstet und mit seinem Totengut ausgestattet — noch einmal auf seinem irdischen Eigentum ruhen, noch einmal in seinem Garten wandeln zu lassen, zwischen seinen Blumen und Bäumen, seinen Höfen und Vorratsmagazinen, seinen Teichen und Gartenwegen und was sonst er jetzt für ewig verlassen mußte.

Auf dem Berliner Relief[8] wird noch der Leichenzug dargestellt: erst kommt der Sarg, dann folgen die nächsten Verwandten des Verstorbenen, dann alle seine Freunde, seine Bekannten, seine Amtsbrüder. Vielleicht handelt es sich dabei nur um eine Prozession auf einem der Gartenwege. Wahrscheinlicher ist es aber, daß es die letzte Prozession ist, die Überführung des Leichnams vom Hause zum Grabe, zur endgültigen Bestattung.

[1]) Berlin 13297. — [2]) Berend, Musée de Florence, 103; vgl. ÄZ., 1904, 113. — [3]) Kopenhagen A 83. — [4]) Miss. arch. franç. V, 319—320. — [5]) Relief im University College in London; Capart, Recueil de Mon., pl. 49.

[6]) Relief im Louvre. — Grab des  , Miss. arch. franç. V, pl. 38.

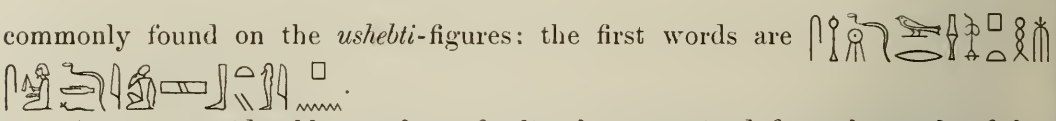
[7]) Berend, Musée de Florence, 103. — [8]) Berlin 12411.

A statuette of the High Priest of Memphis, Ptahmose.

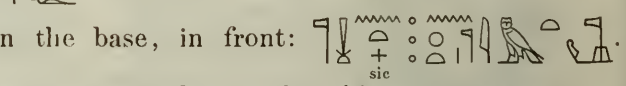
By Alan H. Gardiner.

Mit einer Abbildung.

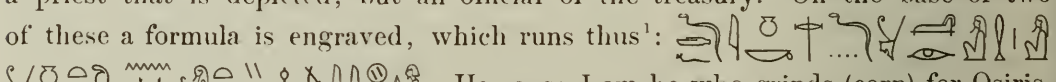
The accompanying illustration is drawn from a small octavo pamphlet, upon which I chanced in a second-hand bookshop at Rome a few years ago: upon the title-page stand the following words: *Disegno | d' una immagine egizia | funeraria | in un nuovo atteggiamento. || Estratto dall' Album. || Roma | Tipografia delle belle arti | 1842.* The text, consisting of but four pages, is signed with the initials D. L. U., and betrays a certain familiarity with Egyptian topics; a few hieroglyphic groups are correctly read. I extract only those lines which are of importance to the modern reader: »..... questo grazioso monumentino d'Egitto appartenente alla privata collezione dell' eminentissimo signor cardinale Luigi Lambruschini. La materia è pietra calcare bianca, colorita appresso in turchino: il lavoro, come dal presente intaglio apparisce, è al sommo diligente; la grandezza dell' originale è la medesima di questa copia.« The engraving represents a High Priest of Memphis clad in the panther-skin characteristic of his office; the spots upon which are conventionally rendered as upon a statue recently copied by Miss Murray (*Saqqara Mastabas* I, pl. 36). He wears sandals, and over his right shoulder hangs the tress of hair that is another typical feature of his priestly rank. His attitude of grinding corn between two stones is rather incongruous in so high a worthy; but it is precisely paralleled by a statuette in the Louvre, to which reference will be made below. The side that is visible is inscribed with the 6th chapter of the Book of the Dead, in the form

commonly found on the *ushebti*-figures: the first words are  .

A very considerable number of relics have survived from the tomb of this priest Ptahmose, who flourished in the reign of Amenothes III. Two small objects have been published in *Proc. SBA.* (XXI [1899], p. 305—306; XXIII [1901], p. 12—13), where too Wiedemann has printed (XXIII [1901], p. 248) some useful additions to Schiaparelli's bibliography (*Cat. di Firenze* I, p. 197 sqq.). The tomb from which these antiquities come was doubtless at Sakkara, a site that was much exploited at the beginning of the last century.

The Louvre statuette has never been published, but to judge from Pierret's description (*Cat. de la Salle Historique* p. 11, no. 10) it must bear a close resemblance to that of Ptahmose. M. Bénédite, the keeper of the Egyptian antiquities in the Louvre, has most courteously answered some enquiries I addressed to him. He notes that the figure is of schist, and not, as the Catalogue states, serpentine; and he gives the inscriptions as follows: — (1) between the left arm and leg: ; (2) between the right arm and leg: ; (3) on the base, in front: 

(These texts are published in part Leps., *Denkm. Textb.* I, 11 as belonging to a statuette in the Clot-Bey collection). The prince and *sm*-priest Thutmose here named is probably the same as the man mentioned Petrie, *History* II, p. 201, and none other than the father of our Ptahmose. He lived from the time of Thutmosis III. until the reign of Amenothes III., and was thus probably the predecessor of Ptahmose as the high priest of Memphis.

To the same category belong also three statuettes in the Leiden Museum, recently published by Capart (*Rec. de Mon.* II, 79). Here, however, it is no longer a priest that is depicted, but an official of the treasury. On the base of two of these a formula is engraved, which runs thus[1]:  »He says: I am he who grinds (corn) for Osiris, and (I am) the servant of Nut. To the *ka* of the keeper of the Treasury *Mryy*[2].« Closely related to this is the first inscription on the Louvre statuette.

The question now arises as to the meaning that ought to be attached to these figures: or, to put the matter otherwise, seeing that they undeniably come from tombs, and that all tomb-deposits are designed to procure some advantage to the dead, what particular benefit was thought to be attain-

[1]) It will suffice to quote D 48: the text of D 47 is practically identical. — The determinative of *nḏ*, here omitted, is the man grinding corn, in the attitude of the statuette itself.

[2]) v. Bissing translates (*ÄZ.* 42 [1905], p. 83, footnote 1): »ich mahle für Osiris, und für die Nut, und für den Ka des Osiris, des Wächters des Weißhauses *Mry-Mry*.« He overlooks the word »servant«, and misreads the name: the last words are obviously a dedication and not to be connected with the foregoing formula.

able by their agency? I fancy we shall be able to find a plausible answer to this query, though not one that is susceptible, at present, of complete demonstration. At first sight one is tempted to construe the Leiden formula as implying a belief that the owner of the statuette would grind corn for Osiris in the life beyond the tomb. However obvious this view might appear (for it is the owner who speaks, and his words are free from any ambiguity) a little consideration will convince everyone of its falsity. What the Egyptian sought for himself in the other life was something very different: he hoped for an existence, if not of absolute indolence, at least free from all menial forms of labour. Absolution from these is just that which the 6th chapter of the Book of the Dead claims to be able to give. It may be objected that Egyptian beliefs are very frequently inconsistent; yet it is hard to conceive that a former High priest should covet for himself the labour of a miller, even in the service of the gods. At the utmost, if such a belief did really exist (elsewhere we have no trace of it) it would be utilised merely as a means of currying favour with the deity: in other words, our statuettes would be found in shrines of Osiris, but not in tombs, where alone the personal requirements of the deceased were held in view. To my mind, therefore, the answer to our question must be sought elsewhere.

If, however, we reject this *primâ facie* view, we reject at the same time what has been pointed out to be the only natural interpretation of the formula as it now stands on the Leiden statuette. The suspicion thus suggests itself, that the authors of this and the other figures of the kind were themselves under a misconception as to their true purpose. There are other facts that point in the same direction. No one can glance at these statuettes without being reminded of the figures of servants so often found in twelfth Dynasty tombs. Concerning the purpose of those figures there can be no doubt: they were intended to perform, in a future life, their several functions on behalf of the dead man in whose tomb they are buried[1]. Now if the formula in question were found inscribed on one of them, it would hardly occasion us much difficulty: if not merely a quotation from some ancient mythological text, placed here simply on account of the word »miller« (*nḏ*) occurring in it[2], it might be interpreted as alluding to the identity of the deceased with Osiris; and the words »I grind (corn) for Osiris« would imply that the statuette would perform the like duty for its owner, he being identified with Osiris. However this may be, it is difficult to escape from the notion that our statuettes are misunderstood survivals of the servant-figures: their real significance is forgotten,

[1]) The very probable suggestion has been made, that the servant-figures are a later substitute for human victims: not only is the custom of sacrificing slaves to follow their lord to the other world a wide-spread practice, but also substitutions of this kind are not rare among peoples emerging from the barbarian stage: see Westermarck, *Origin and Development of the Moral Ideas*, I 468—470, 474—475.

[2]) This suggestion appears the more plausible, as the words »servant of Nut« convey no particular meaning apart from a fuller context.

and from some confused idea, perhaps, that the statuettes ought to represent the owner of the tomb to which they belong, arises the strange frame of mind that depicts the High Priest of Memphis, clad in his ceremonial robes, and grinding his own corn. If this explanation be correct, it further enables us to grasp the true significance of the *ushebtis* that have hitherto proved so puzzling to Egyptologists. Borchardt has shown that these, in all cases, depict the owner of the tomb himself[1]. The 6th chapter of the Book of the Dead states that these statuettes answer to the name of their owner when he is called upon to perform certain distasteful kinds of labour in the other world: but it throws no light on the further question, whether the figures were believed to contain in themselves something of the personality of the deceased, or whether they impersonated his servants. On the other hand texts have been quoted by Spiegelberg[2] and Boeser[3] in which the latter view is clearly taken. Now the servant-figures become obsolete after the Middle Kingdom, and this is just the period at which the *ushebtis* make their first appearance. What is more likely than that the *ushebtis* are the later, and only half understood, representatives of the earlier servant-figures? If this be so, there need be no desire to reconciliate the conflicting views that have been expressed with regard to the *ushebtis*: in representing them as portraits of their deceased owners, the Egyptians themselves were responsible for a misapprehension of their real nature. On this view it would appear that the statuettes here discussed are themselves *ushebtis* in which the incongruity between their true origin and the later misconception is emphasised to the utmost: and that they were regarded as such is shown by the fact that the regular *ushebti* formulae are written at length on the statuette of Ptahmose[4].

This hypothesis agrees well with the notions to be gained from other sources as to the evolution of Egyptian religious ideas. The formative period ends with the Middle Kingdom: until then the rites were generally understood, and the religious texts were interpreted literally, and practice conformed to them. Before the New Kingdom the Book of the Dead has passed into the hands of the commentators, whose labours did not always make in the direction of clearness. He who desires to grasp the meaning of the 17th chapter will

[1]) *ÄZ.* 32 (1894), p. 116. — The difference between Borchardt's theory and my own is this. For Borchardt the *ushebti*-figures, being portraits of the deceased person whose name they bear, are the material expression of a *clearly-conceived* and *original* belief that these substitutes of that person could be compelled by magical means to perform menial services for his mummy. On my view, the *ushebti*-figures are a *hybrid* product: they arise from, and are inexplicable except in relation to, the earlier servant-figures: but at the same time a *secondary* and *contradictory* conception has caused them to be fashioned in the likeness of their lord. It is of course possible, though I can see no direct evidence for this, that the Egyptians at a late date conceived the *ushebti*-figures as really imbued with the personality of their owner.

[2]) *Sammlung des Museums Westreenianum im Haag*, p. 25 and again in the *Vorwort.* — [3]) *ÄZ.* 42 (1905), p. 81.

[4]) The word on the statuette of Thutmose is also a proof of this.

certainly not seek aid from the Egyptian scholia. It will not be otherwise with the *ushebti*-figures: at times, as when they are furnished with basket and mattock, or depicted grinding corn, a dim recollection of their true import was doubtless present: but at the same instant they are conceived also as portraitures of their possessors. Whatever virtues we may attribute to the Egyptians, a rigid consistency cannot be counted among them. cf. Rec. XXX, 189, N. 16

Postscript.

This article was already in print when Schäfer called my attention to a note by v. Bissing (*Denkmäl. ägypt. Sculptur*, Text to no. 40, note 15), which places the relationship of the *ushebtis* to the servant-figures in its proper light, and further suggests to me that I have not done full justice to Borchardt's researches. I am therefore compelled to restate my views in a slightly modified form.

1. In the Old Kingdom the prevalent opinion was that the menial labours of the household and estates of the deceased would be performed for him, in the other world, by his own servants: their statuettes, bearing their individual names and representing them in their characteristic functions, were therefore buried in the tomb together with their lord. On these servant-figures, see Borchardt, *ÄZ.* 35 (1897) p. 119 foll.

2. Before the Middle Kingdom another and contrary view had arisen, according to which the dead man himself would be called upon to toil in the life beyond the tomb. In order to defeat this imposition, models of the mummy — the earliest *ushebtis* or *šwꜣbti*-figures — were now placed within the tomb, and impersonated the dead man whose name they bear, when the call to work was heard. To these figures the 6th chapter belongs, and not to the servant-figures. This is Borchardt's view (*ÄZ.* 32 [1894], p. 116) unmodified, so far as the M. K. is concerned.

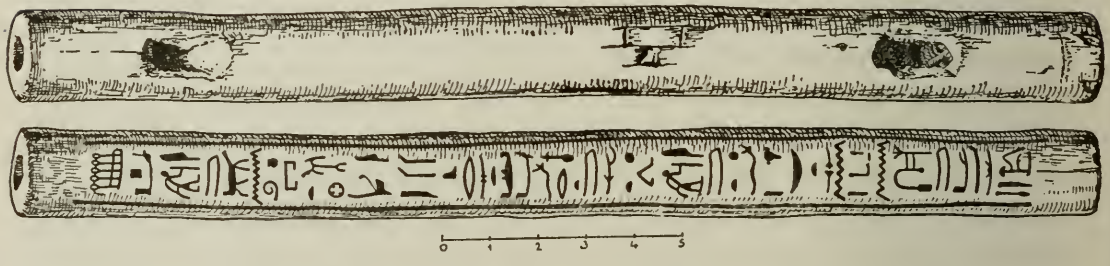
3. After the Middle Kingdom, the servant-figures, which had persisted beside the real *šwꜣbti*-figures, cease to be found, and are absorbed into the *šwꜣbti*-figures, so that a confusion of ideas arises. Even late in the N. K. as in the passages quoted by Spiegelberg and Boeser these are occasionally thought to represent the servants of the deceased, and not the deceased himself; this conception is particularly clear where, as in the case of the statuettes discussed in my article, the attitude of the old servant-figures is preserved. At the same time the *ushebtis* were imagined to represent the dead man himself, as is clear from their portraiture, garments, and other attributes; the High Priest of Ptah wears his panther-skin and side-lock, and the king too, (as Borchardt tells me), is represented in his regal attire.

It would perhaps conduce to clearness, if the earliest *Totenfiguren* mentioned above in 2 were henceforth to be called *šwꜣbti-* or *shawabti*-figures, and the corrupted name *ushebtis* restricted to the hybrid figures (3) of later times.

Eine neue Art altägyptischer Riegelschlösser.

Von Daniel Krencker und Heinrich Schäfer.

Mit 17 Abbildungen.



In der Berliner ägyptischen Sammlung befindet sich seit 75 Jahren das hölzerne Gerät, das die obige Abbildung wiedergibt. Es stammt aus der Sammlung Passalacqua und trägt die Nummer 4733. Im ausführlichen Verzeichnis von 1899 ist es als oberes Ende eines Stabes erklärt. Daran ist vor allem die Aufschrift schuld, die ganz ähnlich auf wirklichen Stabgriffen vorkommt[1]. Nun steht aber in den Worten nichts weiter, als daß dem Besitzer, dem Schreiber *Mḥ*, gewünscht wird, daß er in Theben ein hohes Alter erreiche und daß ihm, wenn er hochbetagt sein Leben beschließe, ein schönes Begräbnis in der Nekropole zuteil werde. Man muß gestehen, daß diese Aufschrift zu jedem beliebigen Gerät paßt.

Die Gestalt des Stückes hat mir von jeher die Erklärung als Stockgriff bedenklich erscheinen lassen, da nicht einzusehen war, wie es bei seiner Einrichtung als Griff auf einem Stock befestigt gewesen sein sollte. Die sicheren Stockgriffe (Berlin 4721 und 10602) haben eine ganz andere Konstruktion. Trotz aller Bemühungen ist es mir aber niemals gelungen, eine einleuchtende Erklärung für das rätselhafte Holz zu finden. Nun ist uns in diesen Tagen die an Ursprung und Inhalt ganz überraschende Lösung gekommen. Hr. Regierungsbaumeister Krencker sprach nach der Rückkehr aus Abessinien Erman von einem merkwürdigen Türverschluß, den er auf seiner Reise bemerkt habe. Erman äußerte die Vermutung, daß sich vielleicht auch ägyptisch etwas Ähnliches nachweisen ließe, und in der Tat war mir, sobald ich die Skizzen und das Modell des Schlosses aus Abessinien sah, klar, daß damit für den angeblichen Stockgriff die richtige Deutung gefunden war: Es ist ein »Schlüssel«.

[1]) Vgl. Berlin 4721 und Leiden, Monumenten Burgerl. Lev. Taf. 55 Nr. 84 und 87.

Wir Ägyptologen können Hrn. Krencker nur äußerst dankbar dafür sein, daß uns seine Umsicht und Sorgfalt eine so interessante altägyptische Schließvorrichtung wieder lebendig gemacht hat. Denn man kann getrost sagen, daß es ohne die moderne Parallele niemals gelungen wäre, das Rätsel zu lösen. Man hätte es gewiß als Phantasterei abgelehnt, wenn es wirklich jemand eingefallen wäre, aus dem angeblichen Stockgriff einen so wunderlichen Verschluß zu rekonstruieren. So sinnreich übrigens diese Vorrichtung ist, scheint sie doch den Nachteil zu haben, daß jedes Schloß mit jedem beliebigen »Schlüssel« geöffnet werden konnte, die Sicherheit also sehr gering war.

Man wird nun die ägyptischen Sammlungen nach diesen unscheinbaren Resten durchmustern müssen.

Wir besitzen in Berlin noch einen solchen Schlüssel, der in Eschmunên von Dr. O. Rubensohn gefunden ist, und wohl der griechisch-römischen Zeit angehört. Er ist von Krencker unter Nr. 2b besprochen. Der oben abgebildete Schlüssel (bei Krencker Nr. 2a) gehört, wie der Name des Besitzers und der Stil der Inschriften zeigt, der 18. oder 19. Dynastie an und stammt gewiß aus einem Grabe, in das er dem Toten als häufig gebrauchtes Gerät mitgegeben ist. Vielleicht sind uns aber sogar auch aus dem mittleren Reiche einige Stücke erhalten. Wenigstens sehen die bei Petrie, Kahun, Gurob, Hawâra Taf. IX unter Nr. 13 abgebildeten Geräte aus Kahun unseren Schlüsseln verdächtig ähnlich. Allerdings könnte dann die Petriesche Zeichnung nicht ganz genau sein und die Bohrungen am unteren Ende wiederzugeben vergessen haben. In uralte Zeit ginge diese verzwickte Schloßeinrichtung zurück, wenn sich die von Erman ausgesprochene Vermutung bestätigte, daß eins der Zeichen für Wächter einen Mann darstellt, der einen solchen »Schlüssel« auf den Knieen hält. Eine genaue Sammlung der betreffenden Zeichenformen wäre also auch für diese Frage ebenso wichtig wie für die von Gardiner, ÄZ. 42 S. 116 f., behandelte.

Heinrich Schäfer.

Bei Gelegenheit des Aufenthaltes in Aksum als Mitglied der dahin entsandten wissenschaftlichen Expedition zur Erforschung der alten Denkmäler machte ich in diesem Frühjahr durch Zufall die Entdeckung eines sehr eigentümlichen Riegelschlosses. Als ich eines Tages in einer dortigen altchristlichen Grabkammer die Riegelspuren einer Tür untersuchte, beobachtete mich ein abessinischer Greis. Auf meine Frage hin, ob es in Abessinien jetzt noch Türen gäbe, wo der Riegel im Inneren sitzt, und die doch von außen geöffnet werden, lud er mich nach seinem Hause ein, wo er mir einen nach diesem Prinzip gebauten Riegelverschluß zeigte.

Die Eigenart des Verschlusses schien mir ethnologisch so wertvoll, daß ich mir von dem Alten eine getreue Nachbildung machen ließ, die sich jetzt in der

Ägyptischen Abteilung der Kgl. Museen zu Berlin befindet. Von dem komplizierten Mechanismus fertigte ich in allen seinen Stadien an Ort und Stelle Skizzen an, die den hier beigegebenen Textillustrationen zugrunde liegen.

Dieses Schloß mag wohl noch sonst hier und da in Abessinien vorkommen; während unseres viermonatlichen Aufenthaltes in Nordabessinien kamen uns andere dieser Art nicht zu Gesicht.

1. Schilderung des Schlosses.

a. Das Verriegeln der Tür.

Die Tür, eine Angeltür, schlägt nach innen auf. Von außen sieht man bloß ein 3 cm im Durchmesser messendes rundes Loch (Fig. 1).

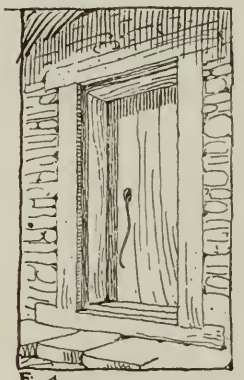


Fig. 1.

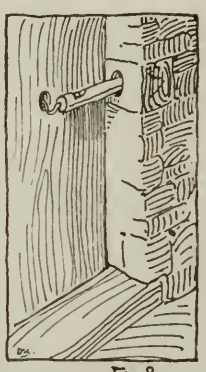
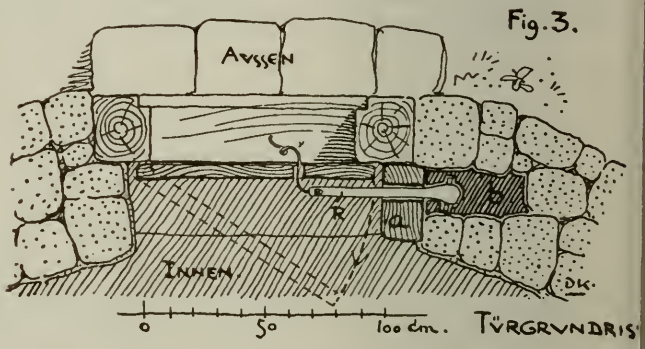
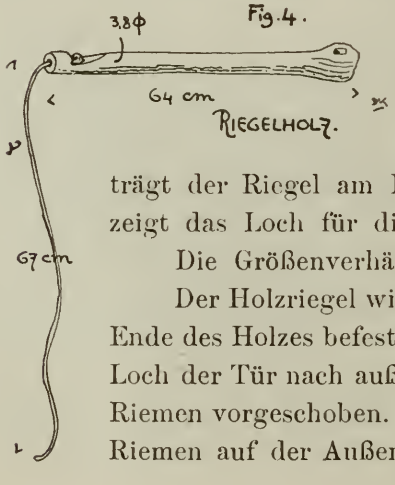


Fig. 2.



Der Verschluß geschieht innen durch einen Riegel (Fig. 2), der aus der Laibung der Türwand heraus sich vorschiebt (vgl. den Grundriß Fig. 3).

Der Riegel R bewegt sich in einem durchlöcherten Holzblock a, der in der Laibung festliegt. In der Mauer befindet sich für den zurückzuschiebenden Riegel ein seiner Länge entsprechender Hohlraum b, dessen rechtzeitiges Ende ein vollständiges Hineinschieben und das Verlieren des Riegels verhindert.



Gegen das Herausfallen aus dem Holz a trägt der Riegel am Ende eine Verdickung und einen Querstift (Fig. 4 zeigt das Loch für diesen).

Die Größenverhältnisse ergeben sich aus den Skizzen.

Der Holzriegel wird mittels eines dünnen Riemens r, der am äußeren Ende des Holzes befestigt ist und von da (vgl. Fig. 2 u. 3) durch das runde Loch der Tür nach außen geht, von außen durch einfaches Ziehen an dem Riemen vorgeschoben. Ist der Riegel vorgeschoben, so hängt (Fig. 1) der Riemen auf der Außenseite der Tür aus dem runden Loche heraus.

Fällt dieser Riemen absichtlich oder unabsichtlich nach dem Verschluß der Tür nach innen, so muß er, wenn die Tür geöffnet werden soll, mittels eines Hakens wieder hervorgeholt werden. Diese Manipulation ist mir leider entgangen.

Charakteristisch ist die Art der Befestigung des Riemens am Riegelende. Damit er aus der Mitte der gerade abgeschnittenen Vorderfläche des Holzes heraustritt, trägt das Holz seitlich eine Kerbe (Fig. 4), nach dieser hin ist ein Loch gebohrt. In der Kerbe liegt der Knoten, der den Riemen hält.

b. Das Öffnen der Tür.

Der Riegel soll von außen wieder zurückgeschoben werden (Fig. 1).

Hier setzt das Charakteristische der Konstruktion ein, ein eigenartiger Schlüssel, dessen Gestalt Fig. 5 zeigt:

Das 26 cm lange, 2 cm dicke runde Holz (der Schlüssel) trägt an dem einen Ende (*x*) einen dünnen Riemen *s*. Dieser ist am Holze in einer Kerbe mit einem Knoten genau so befestigt, wie es oben beim Riegelriemen geschildert ist. Am Ende des Schlüsselriemens *s* ist eine runde Lederscheibe befestigt, die etwas größer ist als das runde Türloch. Diese Scheibe verhindert, da der Schlüssel zwecks Öffnens der Tür durch das Loch nach innen geschoben werden muß, bei Unachtsamkeit das Hineinfallen und den Verlust des Schlüssels.

Fig. 5.

Am anderen Ende (*y*) trägt der Schlüssel ebenfalls eine Kerbe mit einem von ihr aus nach dem Ende führenden Loche.

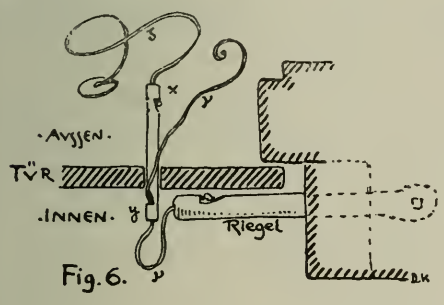


Fig. 6.

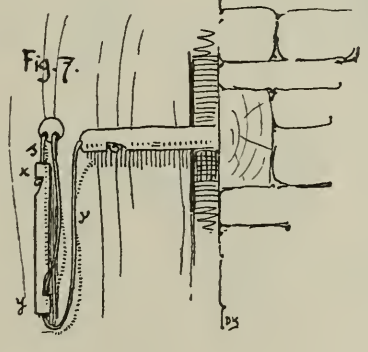
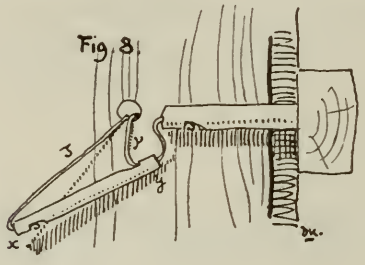


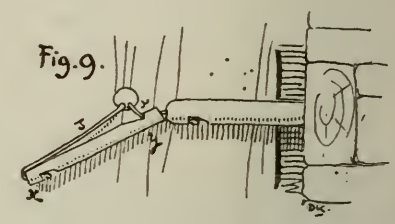
Fig. 7.

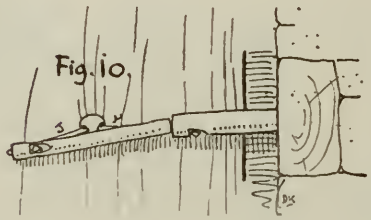
Es sei der Mechanismus des Öffnens geschildert:

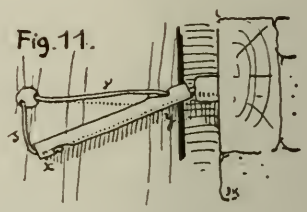
Außen wird durch das Schlüsselende *y* der Riegelriemen *r* gezogen, der Schlüssel daran vorgeschoben, durch das Loch der Tür durchgesteckt (Fig. 6), weitergeschoben, bis er nach innen herabfällt (Fig. 7). Die öffnende Person hat jetzt zwei Riemenenden in den Händen, in der rechten den Schlüsselriemen *s*, in der linken den Riegelriemen *r*.

Durch Ziehen an r wird der Schlüssel mit seinem Ende y dem Riegelkopf nähergebracht (Fig. 8). Durch gleichzeitiges Ziehen an s legt sich allmählich das Ende y des Schlüssels, geführt durch den Riemen r, immer mehr gegen den Riegel

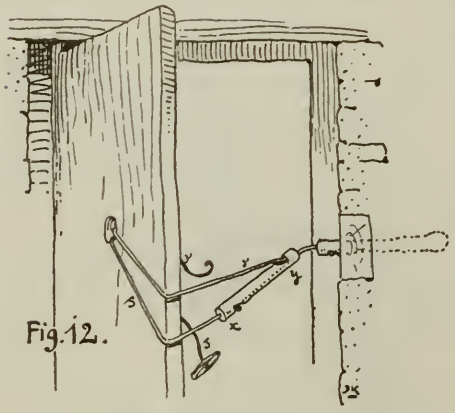








(Fig. 9). Schließlich stemmt sich der Schlüssel horizontal gegen den Riegel. Bei kräftigem Ziehen an s, durch gleichzeitiges langsames Nachlassen von r, schiebt der Schlüssel den Riegel zurück. Die Tür ist geöffnet. Fig. 11 gibt den Moment, in dem der Riegel zurückgeschoben ist, und von außen das Ziehen aufgehört hat. Öffnet man die Tür, so hat man, solange die Riemen sich noch nicht aus ihren Verbindungen geschoben haben, von innen den Anblick, den Fig. 12 zeigt.



Bei weiterem Öffnen der Tür gleitet r aus dem Türloch und fällt zum Riegel zurück, der Schlüssel s fällt von ihm ab. Der Türwächter kann seinen Hausschlüssel wieder durch das Loch zurückschieben und verwahrt ihn bis zur Zeit, wo er wieder öffnen muß. Zum Schließen war der Schlüssel ja nicht nötig.

2. Altägyptische Schlüssel.

Wie Schäfer bemerkt hat, finden sich Schlüssel zu dieser Schloßkonstruktion schon in altägyptischer Zeit. Ich bespreche die mir nachgewiesenen Schlüssel hier von der technischen Seite:

a) Berlin 4733 (Fig. 13 und die Abbildung zu Beginn des Aufsatzes). L. 21,5 cm, Dm. 1,6 cm. Beiderseits trägt er eine in der Längsaxe bis zu je einer Kerbe hin reichende runde Durchbohrung von 4 mm Dm. zum Einführen von Schnüren. In dem einen Ende (*x*) steckt noch das erhaltene Knotenende der aus Hanf gedrehten Schlüsselschnur. Das Ende *y* zeigt genau die Bearbeitung des in Aksum gefundenen Schlüssels, das Loch mit der Kerbe zum Durchziehen der Riegelschnur. Zeit: Neues Reich.

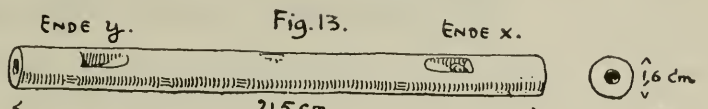


Fig. 13.

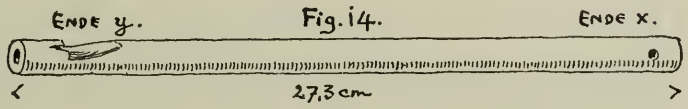


Fig. 14.

b) Berlin 17749 (Fig. 14). L. 27,3 cm, Dm. 1,3 cm. Die Enden sind verschieden. Das Ende *y* diente zum Durchschieben der Riegelschnur, es ist analog dem des vorigen Schlüssels gearbeitet. Das Holz ist über der Kerbe etwas verletzt. Am Ende *x* diente zum Befestigen der Schlüsselschnur bloß eine einfache quergeführte Durchbohrung. Für die Schlüsselschnur genügte diese Art der Befestigung, für die sichere Wirksamkeit mußte das Ende *y* aber anders gestaltet sein. Zeit: griechisch-römisch(?).

c) Leiden, in Leemans, Monum. II Taf. CCLI Nr. 645 (Fig. 15 ist nach der Abbildung bei Leemans gezeichnet). Es ist vermutlich ebenfalls ein Schlüssel wie die obigen, wenn auch in der Zeichnung nicht ersichtlich ist, ob die Enden durchbohrt sind. Doch ist das wohl anzunehmen. Das rechte Ende stimmt mit den vorgenannten Schlüsseln überein. Die linke Seite muß verzeichnet sein. Die Kerbe kann nicht, wie der Zeichner durch den Schatten andeutet, nach der Mitte des Stabes führen, nach dorthin hat eine Durchbohrung für eine Schnur keinen Zweck, die Kerbe muß andersherum liegen. Fig. 15*a* ist vermutlich die richtige Form. Zeit: unbekannt.

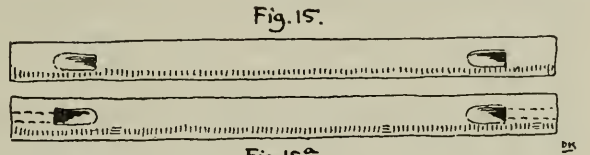


Fig. 15.

Fig. 15a

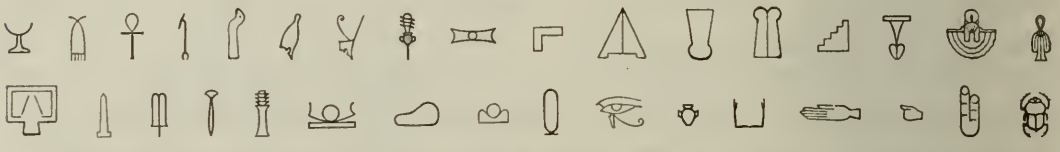
Es unterliegt keinem Zweifel, daß diese Hölzer, vor allem die beiden Berliner, vollkommen mit dem in Aksum gefundenen Holzschlüssel übereinsitmmen. Da aber gerade dieser Schlüssel das Charakteristische des Schlosses ist, so dürfte ein bisher unbekanntes altägyptisches Schloß durch diesen Fund nachgewiesen sein.

Daniel Krencker.

Die Entstehung einiger Mumienamulette.

Von Heinrich Schäfer.

Die Zahl der in unseren Sammlungen erhaltenen Amulette, die von Mumien stammen, ist fast unendlich, und die Zahl der unter ihnen vertretenen Formen erstaunlich groß. Ich zähle an der Hand des »Ausführlichen Verzeichnisses« der Berliner ägyptischen Altertümer die wichtigsten Typen in der folgenden Reihe auf, die sich gewiß mit Leichtigkeit noch verlängern ließe:



Es scheint auf den ersten Blick hoffnungslos, darüber nachzudenken, durch welche Gedankengänge diese sonderbaren Dinge wohl zu Amuletten für den Toten geworden sind. Was die Ägypter selbst uns darüber in ihren Texten überliefern, ist, wie Erman[1] mit Recht sagt, für unseren Zweck unbrauchbar, da es zu deutlich aus einer Zeit stammt, die sich selbst nicht mehr über die ursprüngliche Bedeutung der Amulette klar war. Dahin gehören unter anderm die bekannten Kapitel des Totenbuchs. Trotzdem aber scheint es mir möglich, wenigstens für einen großen Teil der Liste zu einem Verständnis zu kommen. Für ein paar der klarsten Typen hat man sogar schon längst die richtige Erklärung gegeben, ohne daß man die nötigen Folgerungen daraus gezogen hat.

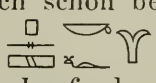
So sagt Erman[2] von den kleinen Kopfstützchen, daß sie wohl dem Toten einen sanften Schlaf gesichert haben mögen. Glücklicher aber scheint mir doch Masperos Formulierung desselben Gedankens[3]: »the head-rests were presented to the defunct in place of wooden head-rests, in order that he might enjoy a peaceful slumber«. Das Fördernde darin ist der Hinweis darauf, daß dieses Amulett die hölzerne große Kopfstütze ersetzen soll. Erst darin liegt der Schlüssel für das Verständnis der meisten der Amulette des Toten. So hat denn auch Maspero schon für ein weiteres Stück, die Troddel , den Schluß gezogen, daß es das entsprechende große Schmuckstück ersetzen solle. Aber auch Maspero noch zahlt dem späteren ägyptischen Mystizismus seinen Tribut in den Sätzen, die er an seine Erklärungen anhängt.

[1]) Religion S. 144. — [2]) Religion S. 146. — [3]) Guide to the Cairo Museum 1903, S. 277. In Ansätzen auch schon in dem ältesten französischen Guide von Bulaq.

Weiter werden wir erst geführt, wenn wir daran denken, daß die Bilder der beiden bisher besprochenen Dinge, Kopfstütze und Troddel, schon in weit älterer Zeit fast stets in der Nähe der Toten zu finden sind; ich denke an die Friese von Gerätdarstellungen, die das Innere der Särge des mittleren Reiches zu schmücken pflegen. Ist unsere Aufmerksamkeit erst einmal in dieser Verbindung auf jene Friese gelenkt, so werden wir dort sofort noch zu weiteren Amulettformen die Urbilder entdecken. Wir finden da: (113), (316), der Schlangenkopf (82), (486), (481), (89), (126), wobei die in Klammern beigesetzten Zahlen sich auf die Tafeln 30—54 in Lacaus Sarcophages antérieures au nouvel empire beziehen.

Nun hat uns gerade diese vortreffliche Zusammenstellung Lacaus noch klarer, als wir es schon vorher wußten, gezeigt, daß jene Bilder des mittleren Reiches nicht eine unabänderliche feste Reihe darstellen. Nur die Gruppen im ganzen kehren stets wieder. Im einzelnen aber kann uns jeder neu auftretende Sarg ein neues Gerät zeigen. Wir haben also ein Recht, auch solche der Amulettformen, die sich ohne Zwang in den Ideenkreis der Sargbilder einreihen, auf dieselbe Quelle zurückzuführen, ohne daß sie bis jetzt dort genau so vorkämen. So fügen sich die Setzwage und das Winkelmaß ohne weiteres an die bekannte Gruppe der Werkzeuge, Säge, Beil, Bohrer, Poliersteine, Dächsel, an. Daß das , das Gegengewicht der Perlenhalskragen, nur eine Abart der oben besprochenen Troddel ist, leuchtet ein.

Die bisher besprochenen Amulette hatten das Gute, daß sie die Gestalt der Gegenstände, auf die sie zurückgehen, im ganzen unversehrt, höchstens mit geringen Veränderungen, bewahrt haben. Aber nicht bei allen ist uns die Sache so leicht gemacht. Manchmal können wir nur wie durch eine spätere Verkleidung hindurch die ursprüngliche wahre Gestalt erkennen. Besonders charakteristisch sind dafür die folgenden drei Amulette: die Doppelfeder , die Treppe , das Zeichen für »vereinigen« .

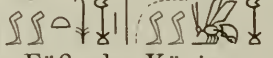
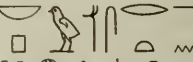
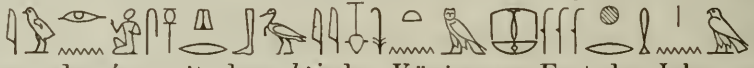
1. Daß die eine Form der Doppelfeder, die mit überhängenden Köpfen , nichts ist als das bekannte fischschwanzförmige vorgeschichtliche Feuersteingerät[1], hat, wie ich sehe, schon Petrie gezeigt (Abydos I, S. 24, und Abydos II, S. 38). Er hat auch schon bemerkt, daß dieses Feuersteingerät das aus den Opferlisten bekannte  ist. An den Veränderungen, die das Determinativ dieses Wortes im Laufe der Zeit erlitten hat, läßt sich der Übergang von zur Doppelfeder deutlich erkennen. Auch in den Särgen des m. R. hat das *psš-kf* seine Stelle; so findet es sich z. B. im äußeren Sarge des Ber-

[1]) Übrigens sollte man aufhören, jene Feuersteingeräte als Dolche oder gar Lanzenspitzen zu bezeichnen. Nach seinem Vorkommen in den Opferlisten wird man sie vielmehr wohl eher als das Tischmesser der Urägypter bezeichnen können. Später ist es eins der Geräte, die zur Zeremonie des *wp-rȝ* dienen.

liner Mentuhoteps (Mitt. Orient. Samml. VIII, Taf. IV) in einer schon stark entstellten Form[1].

2. Die rätselhafte Treppe hat ganz gewiß ursprünglich nichts mit einer Treppe zu tun, sondern geht auf den treppenförmigen tragbaren Thronsessel zurück, dessen Name uns aus den Texten als *ḫwdt* (z. B. Urk. d. ägypt. Altert. I, 43) bekannt ist. Bei Lacau ist er nicht vertreten, um so besser aber in den von der Deutschen Orientgesellschaft beim Totentempel des Ne-user-re in Abusir gefundenen Särgen. Er zeigt dort die folgende Form .

3. Am meisten Neigung zu rein symbolischen Deutungen wird man bei dem Amulett haben, das man gern wird einfach für das Schriftzeichen *smȝ* »vereinigen« nehmen wollen. Aber auch hier versagt unsere Deutungsmethode nicht. Unter den Bildern in den Särgen findet sich ein *smȝ* genanntes Gerät dieser Form, aber unbekannter Bestimmung, mitten unter Stöcken und Zeptern (Lacau, S. 185 Nr. 104).

Vielleicht aber liegt die Sache noch ein wenig anders. Unter den Geräten in den Särgen wird wiederholt eins abgebildet, das die Form des Zeichens hat, nur daß von dem einen der beiden Flügel eine Art Tülle ausgeht, Lacau 88. Nach den Beischriften heißt das Gerät . Was es eigentlich vorstellt, lehrt die Beischrift Lacan, S. 112:  »Waschen der Füße des Königs von Oberägypten, Waschen der Füße des Königs von Unterägypten.« Danach kann dieses Gerät nur ein Gefäß sein. In der Tat finden wir in den Festdarstellungen des Sonnenheiligtums des Ne-user-re öfter die Fußwaschung unter Benutzung eines gleichen Gefäßes dargestellt. Noch weiter hilft eine bisher nicht verstandene Stelle aus der Londoner Inschrift des  [2]. Dieser sagt dort:  (Amenemhet III.) »Ich war der *śmr* mit dem *bȝj* des Königs am Fest der Jahre, unter dem Könige Amenemhet III.« Daß hier dasselbe Gefäß gemeint ist wie mit dem *bj* in dem Sarge des m. R. und dem Gefäß im Relief aus Abu-Gurâb, wird endgültig dadurch bewiesen, daß auch in Abu-Gurâb gerade ein *śmr* mit dem besprochenen Gefäß den König wäscht.

Wir haben also zwei Möglichkeiten für die Deutung des Amulettes [3].

Auf ähnliche Weise wie bei diesen dreien, dem , und , mag sich auch noch für eins oder das andere der übrigen Amulette später die Urform nachweisen lassen. So scheint es mir unzweifelhaft, daß die Halskragenamulette der Form , soweit sie Mumienamulette sind, auf die in vielen Typen in

[1]) Was dazu im Text gesagt ist, ist unrichtig. — [2]) Sharpe II, 6.

[3]) In der Gestaltung des *smȝ* genannten unbekannten Gerätes und des *bj*-Gefäßes liegt natürlich irgendeine Symbolik. Wir können diese aber hier beiseite lassen, denn hier kommt es uns nur darauf an, zu zeigen, daß es reale Geräte der Form gab.

den Särgen des m. R. vertretenen Perlenkragen (Lacau 426) zurückgehen, wenn auch die Form durch Anknüpfung an andere Gedankenreihen verändert ist. In einem der Särge aus Abusir erscheint auch das neben dem . Beide sind eben eigentlich wirkliche Gebrauchsgegenstände. Uns kann es vorläufig genügen, daß wir von 34 Amuletten 17 oder, wie wir gleich sehen werden, 19 auf den Gedankenkreis zurückführen können, den der Gerätefries der Särge des m. R. darstellt.

Auch die Bilder dieses Gerätefrieses haben da, wo sie uns zum ersten Male entgegentreten, schon eine Geschichte hinter sich. Deutlich sehen wir, daß schon damals den Zeichnern die Natur der Dinge, die sie malten, oft recht wenig klar gewesen ist. Aber doch hat wohl noch niemand daran gezweifelt, daß dieser Gerätefries die reale Grabausrüstung des Toten, die Waffen, Kleidungsstücke, Musikinstrumente, Werkzeuge usw., die dem Toten im Jenseits zur Hand sein sollen, zu ersetzen bestimmt ist. Das ist also auch der ursprüngliche Sinn des Stammes der späteren Menge von Amuletten. So fügen sich zwei weitere der Amulettformen, die Opfertafel und der Obelisk , in den Kreis ein.

Man gab ursprünglich diese Dinge dem Toten wirklich in natürlicher Größe mit, wie wir das z. B. in de Morgans Funden aus Dahschur und vielen anderen sehen. Noch gewisse Darstellungen in Gräbern des n. R., für die hier nur das Grab des Har-em-hab genannt sein mag (Wilkinson, Manners 1841, Supplem. Taf. 83), zeigen, wie ganz die gleichen großen Gegenstände zum Grabe getragen werden. Die Verbindung zwischen diesen großen Geräten und den winzigen Amuletten geben interessante kleine, aus Holz geschnitzte Ersatzstücke im Berliner Museum, die nur etwa 10 cm lang sind (vgl. Ausf. Verz. 1899, S. 227).

Schon früh gesellen sich zu diesem Stamm Dinge, die keine oder nicht mehr reine Gebrauchsgegenstände darstellen. Das und das und viele andere der im Anfang aufgezählten Amulette verdanken anderen Gedankenkreisen ihr Dasein. Auch von den alten wirklichen Geräten wird man schließlich besonders die gepflegt und im Laufe der Zeit immer mehr bevorzugt haben, an die sich irgendein mystischer Nebensinn anknüpfen ließ in der Art, wie wir es in jenen Totenbuchkapiteln sehen. Von manchen der Dinge in den Gerätefriesen wird schon das m. R. nicht mehr gewußt haben, wozu sie ursprünglich dienten. Gewiß mit Recht nimmt man an, daß an die Setzwage und das Winkelmaß leichtbegreifliche Gedanken an Gerechtigkeit usw. geknüpft waren. Daß auch die Formen der Gegenstände unter dem Schwinden des klaren Verständnisses gelitten haben, ist kaum wunderbar. Das haben wir schon für die Bilder aus dem m. R., z. B. das *psš-kf*, hervorgehoben.

Doch wir sind noch nicht am Ende. Wir haben die Amulettformen der Spätzeit bis auf die Grabausrüstung der Privatleute des m. R. zurückgeführt. Sehen wir aber nun einmal die Gerätfriese dieser alten Särge auf ihren Inhalt

genauer an, so zeigt es sich uns aufs deutlichste, daß die dargestellten Dinge recht wenig für den »Hausvorsteher« N. N. oder den Priester X. X. geeignet sind. Wenn wir unter den Geräten, die zur Verfügung des Toten stehen sollen, die Kopftücher des Königs, seine Kronen, seinen Schurz, seine Schlangen und Zepter finden, sowie jenes Gefäß, das ausdrücklich zum Waschen der Füße des Königs bestimmt ist, und vieles andere ähnliche, so ist es klar, daß die Bilder in den Särgen des m. R. eigentlich die Grabausrüstung des Königs dargestellt haben. Es ist damit gegangen wie mit manchen anderen Dingen. Wie nach einer Vermutung Sethes ursprünglich nur der König mit Osiris identifiziert worden ist, wie die sogenannten Pyramidentexte und viele andere Formeln, vielleicht auch die große sogenannte Opferliste, eigentlich nur auf den toten König angewendet werden sollten, wie die Prunkscheintür und gewiß auch bestimmte Sargformen anfangs dem Könige eigentümlich gewesen sind, wie das alles aber schließlich auch dem ärmsten Sterblichen zuteil geworden ist, so ist es gekommen, daß schließlich auf der Mumie des einfachen Mannes die Dinge, die man dem toten König ins Grab zu legen pflegte, zu finden sind, sogar die Kronen der beiden Länder, wenn auch alles schließlich zu Amuletten umgedeutet wurde. Die Ausbildung des Osirisglaubens hat diese gleichformende Entwicklung veranlaßt und ermöglicht, nach welcher nun im Grunde der König im Tode vor dem geringsten seiner Untertanen nichts voraus hat.

Altägyptische Geldgewichte.

Von Heinrich Schäfer.

Unter den uns erhaltenen altägyptischen Gewichten gibt es bekanntlich viele mit Bezeichnungen wie , usw. In den älteren Arbeiten über ägyptische Metrologie begnügt man sich damit, das Zeichen O einfach als einen Ausdruck für »die Einheit« aufzufassen, ohne sich zu fragen, was es denn eigentlich darstellt. Erst Griffith tritt dieser Frage näher, indem er es in seinem Aufsatze Proc. SBA 15, S. 315 als Darstellung eines Ringes erklärt. Das ist ein großer Fortschritt gegenüber der alten Anschauung. Aber auch von Griffith wird dabei noch nicht das entscheidende Wort gesprochen, das meines Erachtens nötig ist, um uns das richtige Verständnis dieser Gewichte zu erschließen. Auch Griffith faßt das O im Grunde noch immer nur als bloße Bezeichnung einer Gewichtseinheit und denkt offenbar, daß die Gewichte mit solchen Bezeichnungen zum Wägen aller möglichen Dinge dienten.

Das ist aber gewiß nicht richtig.

Wir wissen aus Texten und Darstellungen längst, daß man im alten Ägypten dem noch unverwerteten Metall gern die Form von Ringen gab, wie es am

oberen Nil noch bis über die Mitte des vorigen Jahrhunderts hinaus geschah. Aus mehreren Texten wissen wir ferner, daß solche Metallringe den alten Ägyptern als Geld gedient haben. Da diese Ringe natürlich noch keinen Stempel trugen, der ihr Gewicht garantierte, also noch keine Münzen waren, so mußten Wage und Gewichte bei jedem Geschäft, bei dem die Geldringe verwendet wurden, eine große Rolle spielen, und zwar nicht nur, wenn Gold und Silber das Zahlungsmittel waren, sondern oft auch schon bei dem gewöhnlichen Kupfergelde.

Was liegt nun näher als die Annahme, daß der rätselhafte Ring auf den Gewichten, die uns hier beschäftigen, eben auf diese Verhältnisse zu beziehen ist und daß in diesen Gewichten ganz speziell »Geldgewichte« zum Nachwiegen des Ringgeldes zu sehen sind. So fände die Bezeichnung »3 Ringe«, »6 Ringe« usw. ihre einfachste Erklärung, gegen die kaum etwas einzuwenden sein dürfte.

Da wir bekanntlich mehrere Gewichte mit der Bezeichnung nach Ringen besitzen, die sicher noch in die Zeit des alten Reiches gehören, so hätten wir mit dieser Erklärung eine für die Wirtschaftsgeschichte des alten Reiches einigermaßen wichtige Tatsache gewonnen. Es scheint übrigens, als ob diese Rechnung nach Ringen, deren Gewicht um 15 g herum gelegen zu haben scheint, nur bis in die Mitte des n. R. gebräuchlich gewesen ist und als ob von da ab man sich gewöhnt, die Geldsummen nach ihrem Gewicht in *deben* anzugeben, das vielleicht einem ganz anderen Gewichtssystem angehört.

Ich möchte diese Vermutungen hier nur aussprechen, um Fachgenossen, die mit metrologischen Fragen vertrauter sind, zur Prüfung anzuregen.

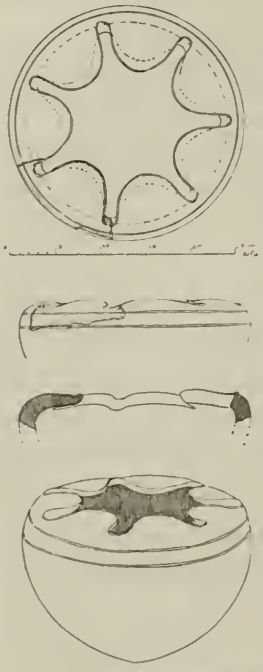
Eine Vase Amenophis' III.

Von Paul Wrede.

Das in folgendem mitgeteilte Vasenbruchstück wurde im Jahre 1867 in Kairo erworben und befindet sich im Besitz meiner Familie.

Nach der Inschrift handelt es sich um ein Weihgeschenk, das Amenophis III. dem Tempel der Muth von Theben gestiftet hat. In der bandförmigen unteren Schriftreihe wird dem König »die Stärke des Seth« geschenkt. Daraus, daß dieses Inschriftband sicher in der Horizontalen die Vase umzog, ließ sich letztere rekonstruieren, wie in den Zeichnungen dargestellt ist. Es läßt sich annehmen, daß außer den In-

schriften, die wohl in gleicher Weise alle sieben nach innen gerichteten Blätter bedeckten, und außer dem die größte Ausladung betonenden Schriftband sich noch auf dem unteren Teil der Vase weiterer ornamentaler Schmuck befunden hat.



Die Farben des erhaltenen Stückes sind: ein lichtes Kobaltblau für den Grund und Weiß für die Schriftzüge.

Die Bestimmung der Vase war wohl die, Blumen aufzunehmen, worauf die sieben Randauskerbungen schließen lassen. (Zum Vergleich seien hier die modernen Formen von Blumenvasen herangezogen, die nicht selten ähnliche Randausbildungen zeigen.) Dahingestellt mag bleiben, ob das Gefäß einen abgeflachten Boden hatte, oder ob es, in einem Ständer aufgestellt, die auch in der Rekonstruktion angenommene, nach unten zulaufende Rundform aufwies.

Die Technik der Vase ist von außerordentlicher Feinheit. Das Weiß der Inschriften ist in sauber gezogene, rund 3 mm tiefe Rillen eingefügt, die Ränder der Lappen umzieht ein zierlicher, nur wenig hervortretender Abschlußgrat. Der größte Durchmesser der Vase beträgt 26 cm. Die Wandstärke wächst von der Spitze des Blattes an von 10 auf 16 mm und verjüngt sich wieder unterhalb des des größten Durchmessers.

Das Material der Vase ist — soweit sich nach dem Augenschein und einigen chemischen und physikalischen Tastversuchen feststellen ließ — eine außerordentlich harte porzellanartige Masse, die durch und durch lichtblau gefärbt ist und noch einen gleichen intensiveren Farbüberzug erhalten hat. Die weiße Masse der Schriftzüge zeigt ein gleiches Gefüge, ist jedoch weicher als erstere. Es läßt sich hiernach annehmen, daß die Vase zweimal gebrannt wurde, und daß die Schriftfüllungen erst nach dem ersten Brennprozeß eingestrichen worden sind.

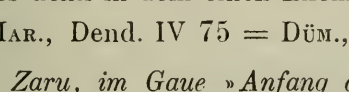
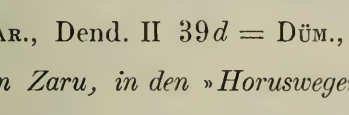
Ähnliche Stücke sind mitgeteilt z. B. in Lange und Schäfer, Grab- und Denksteine des mittleren Reichs Taf. CVI Nr. 786; sowie von v. Bissing im Recueil de travaux XXVI, S. 178.

Die »Horuswege«.

Von Adolf Erman.

Als Sinuhe als Greis nach Ägypten heimkehrt, sind die »die Horuswege« (Sinuhe 242) offenbar die Stelle, wo er den heimischen Boden zuerst betritt. Es muß ferner dort eine Festung sein, denn ein Offizier mit einer Truppe ist dort stationiert, der die Nachricht von Sinuhes Ankunft an den Hof

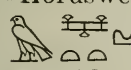
schickt. Daß es irgendein poste-frontière sein müsse, nimmt auch Maspero an (Contes populaires, 3ème éd. S. 60), der aber auch nichts Näheres über die Lage weiß.

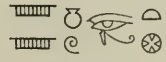
Und doch haben wir eine positive Angabe über die Lage des Ortes, die nur bisher übersehen worden ist. In der Osirislitanei von Dendera werden im ersten Satze stets zwei Ortsnamen angeführt, die ungefähr ein und dasselbe bezeichnen, und so heißt es denn in dem einen Exemplare dieses Textes (im Osiriszimmer auf dem Dach, Mar., Dend. IV 75 = Düm., Geogr. Inschr. I 99)  *in Zaru, im Gaue »Anfang des Ostens«*. Dafür hat nun das andere Exemplar (Mar., Dend. II 39*d* = Düm., Geogr. Inschr. II 29)  *in Zaru, in den »Horuswegen«*; es setzt also die »Horuswege« dem Gau von Zaru gleich. Zaru ist aber bekanntlich die große Grenzfestung[1] des neuen Reichs, von der die Heere ausziehen und an der die Pharaonen bei der Heimkehr empfangen werden.

Hier also liegen die »Horuswege«[2] des Sinuhe, und die dortige Festung, deren Kommandant zum Hofe sendet, ist gewiß dieselbe, die im neuen Reiche Zaru heißt.

Nun ist aber Zaru nach den treffenden Darlegungen Dümichens[3] beim heutigen Ismailije zu suchen, und wenn man dies bedenkt, so ergibt sich noch etwas Interessantes aus unserer Sinuhestelle. Denn Zeile 244 wird in ihr bemerkt, daß der König Schiffe zum Empfang des Sinuhe dorthin schickt, und nach Zeile 247 segelt Sinuhe von dort nach der Residenz , d. h. doch wohl nach Dahschur. Wenn dem aber so ist, so hat schon unter der 12. Dynastie ein schiffbarer Kanal vom Nil aus durch das Wadi Tumilat nach den jetzigen Bitterseen geführt, die ja damals noch mit dem Meere zusammenhingen. Es ist dieselbe Fahrstraße, die später Necho und Darius ausbauten.

Bemerkung zum vorstehenden Aufsatz.

Mit den »Horuswegen«, deren Bedeutung hier klargelegt worden ist, ist der Ausdruck  (stets mit doppeltem ⌓) nicht zu verwechseln, der in Inschriften der 18. Dynastie öfters belegt ist[3] und nach Dümichen, Oasen Taf. 1 eine Wein produzierende Landschaft bezeichnet. Sethe.

[1]) Der an ersterer Stelle zitierte Denderatext läßt dort auch die  *die Tore Ägyptens* liegen.

[2]) Vermutlich wird auch der Name »Horuswege« damit zusammenhängen, daß von hier aus der Horus, d. h. der König, seine Feldzüge beginnt. — [3]) Geschichte Ägyptens, S. 258—260; ebenso jetzt auch Schäfer in Lehmanns Beiträgen z. alten Gesch. 1904 S. 159.

[3]) Grab des *Pw-ỉ-m-rc* (Düm., Oasen Taf. 1); oberird. Grab des *Śn-nfr* aus der Zeit Amenophis' II. (nach eig. Abschrift); Statue des *Śn-nfj* aus der Zeit Thutmosis' III. in London (Sharpe, Eg. Inscr. I 56 A).

Das Zeichen für *twn*.

Von Heinrich Schäfer.

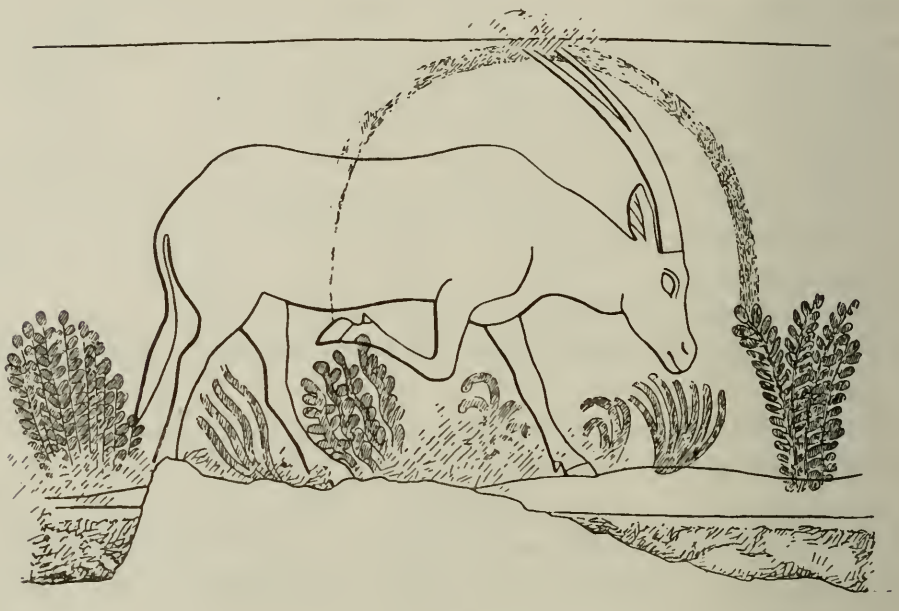
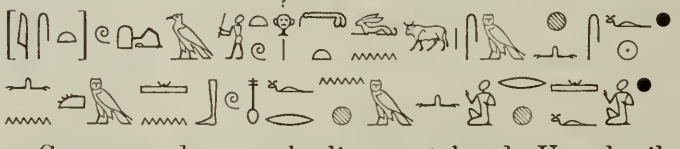


Abb. 4.

In den »Unterweisungen des Amenemhet« findet sich die Stelle:



Griffith, dem auch die vorstehende Umschreibung entnommen ist, übersetzt in seiner Bearbeitung (ÄZ. 34, S. 41) diese Sätze:

> Forsooth the battle is for a lassoed ox, that forgets yesterday
> but good fortune is not complete for one who is unable to know.

Zu dem Ausdruck »a lassoed ox«, der das Wort *mtwn* wiedergeben soll, bemerkt Griffith: »The same word in the place-name Petrie, Medum pl. XIX, in which the determinative is an ox tripped up by a rope or bolas. The lassoed ox I suppose to be the Egyptian people, helpless in the hands of the oppressors from whom Amenemhet delivered them.«

Wie man sieht, beruht die Deutung und Übersetzung der Stelle, die mir übrigens auch trotz der erklärenden Bemerkung nicht verständlich ist, ganz auf dem Determinativ des Wortes *mṯwn* in der Inschrift von Medûm.

Ich bilde eine genaue Vergrößerung des Zeichens nach der Publikation in Petries Medum unter Abb. 1 ab. Auf den ersten Blick könnte die Deutung, die Griffith gibt, überzeugend scheinen. Vergleicht man Bilder wie das unter Abb. 2 gegebene aus Deschâsche, so könnte man bei dem Schriftzeichen an

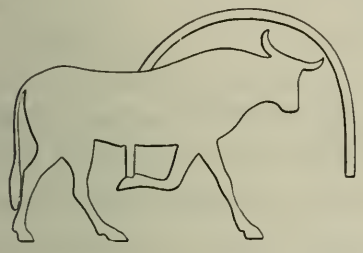


Abb. 1.

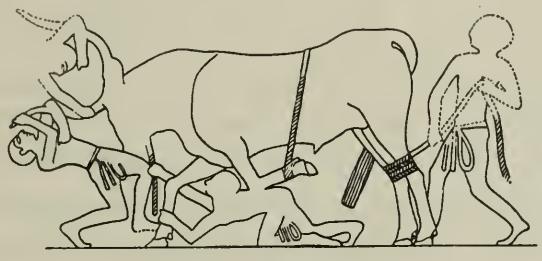
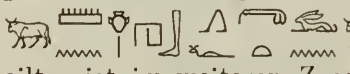
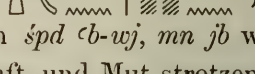


Abb. 2.

einen Stier denken, der am Fesselgelenk vom Lasso gefaßt, sich durch Schlenkern des getroffenen Beines der Leine zu entledigen trachtet. Daß dabei das lose, gepeitschte Ende schwerlich jemals so wie in Abb. 1 über den Kopf des Tieres flattern würde, könnten wir dem Zeichner nachsehen.

Nun gibt es aber genau denselben Typus, den dies Schriftzeichen Abb. 1 darstellt, auch in der großen bildenden Kunst. Ich gebe unter Abb. 3 ein Bild aus einem Grabe der 5. Dynastie nach LD. II, 77, das uns an der Griffithschen Deutung des Typus irre macht. Denn der Zusammenhang der ganzen Darstellung zeigt klar, daß von einem gefesselten oder einem mit dem Lasso getroffenen Ochsen hier nicht die Rede sein kann. Von Jagd oder Schlächterei ist nichts in dem Bilde. Völlig friedliche Szenen aus dem Hirtenleben umgeben die Gruppe der Abb. 3 ringsherum, und die unmittelbar anstoßenden Figuren, die wir deshalb mit in die Abbildung aufgenommen haben, zeigen, daß wir ein Tier in der höchsten Erregung in dem angeblich gefesselten Ochsen zu sehen haben. Trotzdem würden wir schwer mit der Deutung zu Rande kommen, wenn uns nicht noch ein Beispiel des Typus erhalten wäre. Die Abb. 4 ist nach einer der prächtigen Tierfiguren aus der »Weltkammer« des Sonnenheiligtums des Ne-user-re gezeichnet. Auf dem Original ist das Tier selbst in Relief gemeißelt, der von dem einen Huf ausgehende schmale Streifen aber nur gemalt, und zwar mit derselben roten Farbe, mit der der Wüstenboden auf diesen Reliefs wie üblich gemalt ist. Damit ist die Deutung des Typus gegeben. Er soll ein Tier vorstellen, das vor Erregung den Boden mit dem Hufe scharrt, so daß der Sand ihm in etwas unnatürlich gezeichneter Kurve über den Kopf fliegt.

Abb. 3.

Also nicht ein gefangenes Tier, das ohnmächtig an seinen Fesseln zerrt, sondern ein Stier, die Verkörperung der Kraft, zur Zeit seiner größten Gefährlichkeit, wird in dem Schriftzeichen in Medûm dargestellt. Dadurch ist die Griffithsche Deutung der schwierigen Stelle, von der wir ausgingen, unmöglich gemacht. Versuche, die Worte zu erklären, müssen sich in ganz anderer Richtung bewegen. Eine befriedigende Lösung vermag ich auch nicht zu geben; aber daß der Weg, auf den unsere Erklärung des Zeichens weist, der richtige ist, zeigen zwei andere Stellen, an denen nach dem Berliner Wörterbuch das Wort *mṯwn* vorkommt. Aus ihnen scheint sich für das Wort *mṯwn* eine Bedeutung »Kampfplatz« o. ä. zu ergeben. Die eine, der Bentreschstele (Z. 3) entnommene Stelle,  »ein trotziger Stier, wenn er den Kampfplatz durcheilt«, ist im weiteren Zusammenhange etwas dunkel, und die andere aus dem Hofe Amenophis' III. in Luxor (Mission XV, 3):  ist zerstört, aber die Verbindung mit den Ausdrücken *śpd ᶜb-wj*, *mn jb* weist ebenso, wie die besprochenen Bilder, auf den von Kraft und Mut strotzenden Stier. Die Worte werden etwa bedeuten: »Mit kampfbereiten Hörnern und trotzigem Mute auf seinem Kampfplatze.«

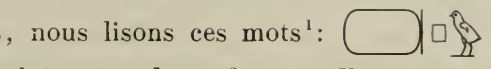
Das Wort *mṯwn* ist offenbar eine der bekannten Bildungen mit *m*. Der Stamm, von dem es abgeleitet ist, lautete *ṯwn*, *twn*, und ihm kommt das eigentümliche Zeichen des scharrenden Stieres zu. In der Tat kennen wir den Stamm aus einer Reihe von Worten, von denen hier nach dem Berliner Wörterbuch nur einige genannt seien: ein dunkles Wort Ebers 101, 13; desgl. Newberry, Rechmere Taf. 8; desgl. Math. Hdb. 59, und endlich ein besonders in medizinischen Texten häufig vorkommender Pflanzenname. Fast überall wird der Stamm in diesen Worten mit dem Bilde des Ochsen geschrieben, doch, hieroglyphisch sowohl wie hieratisch, nicht mit dem komplizierten des scharrenden Ochsen, sondern der Einfachheit wegen mit dem gewöhnlichen Bilde.

Wir haben oben gesehen, daß an sich die Deutung des Zeichens als vom Lasso getroffener Ochse nicht einfach von der Hand zu weisen wäre. Und in der Tat scheinen auch die späteren Ägypter das Zeichen so mißverstanden zu haben. Denn nach der von Sethe für das Wörterbuch am Original gefertigten Kollation der zitierten Stelle aus Luxor sieht dort das Zeichen so aus . Wenn kein Versehen Sethes vorliegt, so hängt dem Tiere hier wirklich eine Leine von den Hörnern herab. Aber doch bleibt selbst diese mißverstandene Form in dem richtigen Gedankenkreise. Nicht ein vom Lasso behinderter, wehrlos gemachter Stier ist dargestellt, sondern einer, der in seiner stürmenden Kraft mit der an den Hörnern hängenden Fangleine dem Jäger durchgegangen ist.

Le dieu *Bat*.

Par Edouard Naville.

Mit 3 Abbildungen.

Dans une phrase des textes des pyramides, nous lisons ces mots[1]:  »le roi est le dieu *bat*, celui qui a deux faces«. Il y a entre les trois versions qui nous ont conservé cette phrase de légères différences dans la forme du déterminatif; puis le texte de Pepi donne au lieu de , au lieu de ; , mais le sens est parfaitement clair; il est dit du roi qu'il est un dieu à tête de taureau et qui a deux faces.

Dans la première note que j'ai écrite à ce sujet[2], j'ai déjà fait ressortir que c'était une erreur de confondre la tête de ce dieu avec celle de Hathor. Il n'y a aucun doute, il s'agit de la tête d'un taureau, et non pas d'une vache. Que l'on compare toutes les représentations de ces animaux, et l'on verra que toujours les cornes de vaches sont divergentes au sommet, tandis que celles du taureau sont convergentes. A cet égard, les deux palettes d'ardoise du Louvre[3] (fig. 1) et de Hiéraconpolis[4] sont particulièrement instructives. Les cornes du taureau se rejoignent presque, et l'animal tue son ennemi en le renversant, et en le foulant aux pieds, et non en le perçant de ses cornes.

Fig. 1.

Sur la palette de Hiéraconpolis, les deux représentations d'en haut, sont celles d'un bœuf tout semblable à celui qu'on voit en bas, et si l'on a même exagéré la convergence des cornes comme si elles étaient recoquillées, c'est précisément pour les distinguer bien nettement des cornes de Hathor.

On arrive à la même conclusion, en regardant soit les vignettes du ch. 148 du Livre des Morts, où se trouvent les sept vaches et le taureau, soit les nombreuses représentations d'Apis, et de Hathor. Les chapiteaux hathoriens en général n'ont pas de cornes, ils n'ont que des oreilles de génisse; et si dans les sistres ou voit des volutes qui convergent, et dont l'idée première est sans doute celle de cornes, ce ne sont pas cependant des cornes proprement dites, elles ne partent pas de la tête comme celles du dieu.

Ainsi les deux têtes au sommet de la palette de Hiéraconpolis, sont celles d'un taureau, et cela concorde très-bien avec le texte des pyramides, qui nous

[1]) Pepi II. l. 1248. Mer. l. 480. Pepi I, l. 267. — [2]) Comptes-rendus de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres 1906 p. 25. — [3]) Legge, Proc. Soc. of Bibl. Arch. 1900 pl. IV. — [4]) Legge, l. l. pl. I.

donne le nom de dieu auquel appartiennent ces deux têtes, . Le bovidé est sans doute un buffle, dont il y a une variété sauvage en Afrique. Il est néanmoins un taureau , le nom générique de l'espèce. Plus tard, dans les représentations de même nature, ce sera le taureau domestique qui sera l'emblème du roi victorieux[1]; mais on aura soin aussi de lui faire des cornes convergentes. La qualification de taureau puissant ou vainqueur, se transmettra dans les noms des rois. Il est intéressant de constater que c'est une tradition qui remonte à l'époque thinite, au dieu , et à un animal qui probablement n'était pas un animal domestique.

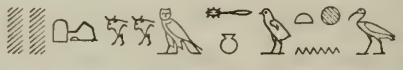
Nous en avons d'autres représentations sur les monuments thinites, sur une plaque trouvée par M. Petrie, où l'on voit aussi les deux faces du dieu[2].

Fig. 2.

Le fait d'avoir ces deux faces me fait croire que c'est là le nom à donner au buffle à deux têtes représenté sur une palette divisée entre le Louvre et le Musée Britannique[3] (fig. 2). M. Capart[4] a proposé pour cet animal le nom de Xens , tout en reconnaissant que le nom s'applique à une autre espèce de bovidé, un taureau qui a les cornes beaucoup plus longues. Le vrai nom de ce buffle à deux têtes c'est ce dieu dont d'après le texte des pyramides, le roi prend la forme.

A côté de lui est une sorte de hutte qui me semble être celle du dieu, et au-dessous, un lion percé par les flèches des archers qui le combattent, et qui viennent à la défense du dieu. Cette scène me paraît celle à laquelle un texte des pyramides fait allusion.

Ounas. l. 538

Pepi I. l. 229 

M. Maspero traduit »le lion combattant le double taureau« nous pourrions dire aussi le lion au double devant, »dans la grue«. Il est certain que le traduction de ces derniers mots est absolument conforme au déterminatif; mais j'en proposerais une autre pour le mot , que je considère comme étant le nom de la hutte, de la maison, ou si l'on veut de l'étable où habite le taureau. A deux reprises nous voyons dans les monuments thinites cette hutte représentée avec une grue perchée dessus. Une première fois, sur une tablette d'Aha[5], cette hutte semble être celle de laquelle sort le taureau (fig. 3) repré-

[1]) Deir el bahari V, pl. 122. — [2]) Petrie, Royal tombs I pl. XI, 13. — [3]) Legge, Proc. Soc. Bibl. Arch. 1900 p. 131 et pl. II. — [4]) Recueil XXII, p. 108. — [5]) Petrie, Royal tombs II pl. X.

senté devant. Les proportions ne sont pas plus respectées que dans la tablette d'ardoise. Une seconde fois nous voyons une hutte toute pareille, sur une massue de Hiéraconpolis[1]; cette fois-ci les taureaux ne sont pas dans le voisinage immédiat. La hutte aurait ainsi pris le nom de celui de la grue perchée sur le toit, et les textes des pyramides n'auraient reproduit que la partie supérieure du groupe. La phrase voudrait donc dire: le lion qui combat le double taureau (Ounas) ou le taureau à double devant (Pepi), »qui est dans sa hutte«.

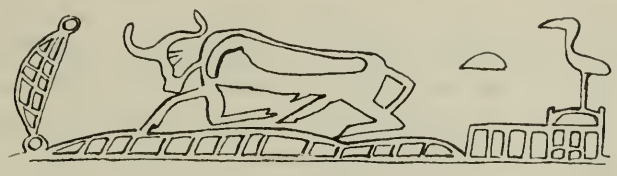
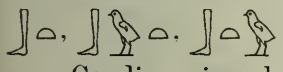


Fig. 3.

Cependant le dieu n'a pas toujours deux têtes. Souvent il n'en a qu'une; c'est le cas lorsqu'il se montre comme un dieu belliqueux, par exemple sur les deux palettes du Louvre et de Hiéraconpolis. L'animal à deux têtes avec un seul corps n'est guère propre au combat. Sur la palette de Hiéraconpolis, le dieu se confond avec le roi; c'est le roi qui a pris la forme du buffle mâle dont le nom est écrit par le signe , le déterminatif du mot  dans les textes des pyramides.

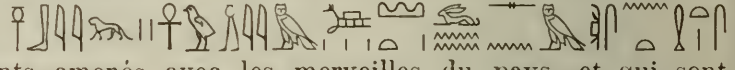
Ce dieu aime le combat, et il semble que son image ait été considérée comme une amulette conférant au porteur soit une force spéciale, soit la victoire à la guerre. C'est évidemment la raison pour laquelle on voit quelquefois un employé supérieur portant sur sa personne la tête du dieu qui était peut-être en toile, ou en cartonnage[2]. Cette décoration n'appartenait pas à tout le monde; pour la porter il fallait être [3]. Sur les sarcophages du Moyen Empire, le est représenté parmi les offrandes faites au défunt[4]. Il se nomme alors . C'est bien la tête d'un dieu, puisqu'il est dit du défunt qu'il est .

Dans la note que j'ai publiée précédemment j'ai émis l'idée que ce dieu avait plusieurs formes différentes, et que l'une d'elles était la pierre précieuse ou le morceau de bois ou de métal enchâssé dans le petit godet au centre de la palette, et qui était l'»umbilicus« dont Quinte-Curce nous parle comme ayant été la forme du dieu de l'oasis d'Ammon. Je n'ai jamais pu admettre que ces palettes servissent à broyer de la couleur. Sans parler de ce qu'elles paraissent absolument impropres à cet usage, on ne s'explique pas pourquoi le godet central devrait être sous la garde de divers animaux, tels que des panthères ou des chiens. Si l'on considère l'ensemble des sculptures que portent ces palettes, on est conduit à voir dans ces godets le cadre ou l'enveloppe

[1]) Quibell, Hiéraconpolis I pl. XXVI B. — [2]) Mariette, Mastabas p. 467. — [3]) Mariette, l. l. p. 566. — [4]) Daressy, Recueil vol. XXVI p. 132.

d'un emblême divin, qui pouvait être très mince, mais qui cependant représentait le dieu.

M. Heuzey[1] objecte à cette idée que le godet est trop peu profond pour avoir pu servir à l'enchâssement d'un symbole central. Je me permettrai de faire remarquer au savant académicien que nous ne connaissons pas la forme de ce symbole; il peut avoir eu un relief très faible, et si c'est bien ce que Quinte-Curce appelle un »umbilicus«, certainement ce n'était pas quelquechose ayant une forte saillie.

Si le godet central contenait un emblême divin, on comprend que cet emblême ait eu une garde. Sur la palette de Hiéraconpolis, cette garde est formée de deux panthères dont le cou est enroulé autour du godet. Ici je dois encore me séparer de M. Heuzey. Je ne crois pas que les animaux figurés ainsi doivent représenter des animaux fabuleux. Le temple de Deir el bahari nous renseigne sur leur nature[2]. Dans la scène, malheureusement martelée en grande partie, où l'on voyait le trône de la reine surmonté de son emblême, porté en triomphe, et précédant le trône de T. III, la suite a été conservée: nous y voyons d'abord le porteur du sandales, puis deux félins tenus par des colliers. Ils se nomment  »les deux tachetés vivants amenés avec les merveilles du pays, et qui sont dans l'escorte de S. M.«. Ils figurent aussi parmi les animaux importés de Pount, ils s'appellent les tachetés du Nord, et ils sont tenus par des colliers[3], ce sont des léopards.

Les animaux de la palette peuvent être des léopards ou des panthères; mais si c'étaient des animaux fabuleux, on ne les verrait guère un collier au cou, et tenus par des humains. Leur cou a été allongé démesurément pour les distinguer des lionnes; et pour bien faire comprendre qu'ils sont la garde, la protection du dieu, on a entortillé leur cou autour du godet. Ce que l'Égyptien recherche avant tout, dans la sculpture ou la peinture, c'est d'être compris, c'est de rendre exactement l'idée qu'il veut exprimer. Si pour cela il faut aller contre la vérité, et violer les lois de l'anatomie, peu lui importe. Ici l'on ne s'est pas plus inquiété de ces lois que lorsqu'il s'agit de représenter un homme de profil. Dans les peintures des vases grecs aussi, il arrive souvent qu'on voit des panthères dont on a allongé le cou outre mesure[4].

Sur la palette de Hiéraconpolis, le dieu est sous la garde de deux panthères. Sur d'autres, telles que celle qui a été achetée récemment par le Louvre[5] il est gardé par quatre chiens, loups, ou chacals placés aux quatre coins, et que je considère comme étant le dieu . On voit aussi une panthère et un autre félin qui peut être une lionne. Sur la palette du Musée d'Oxford[6],

[1]) Comptes rendus de l'Acad. 1906, p. 24. — [2]) Deir el bahari V, pl. 125. — [3]) Id. III, pl. 80. — [4]) Voir le vase de Panticapée; H. Brunn, Kleine Schriften III p. 49. — [5]) Bénédite Fondation Piot vol. X. Legge, Proc. 1904 p. 262. — [6]) Legge, Proc. 1900, pl. III.

la garde est composée de deux panthères et de deux chiens, enfin sur celle qui est divisée entre le Louvre et la Musée Britannique[1], ce sont les archers qui défendent le dieu, et qui tuent le lion prêt à attaquer le dieu taureau devant sa hutte (fig. 2).

Nous avons reconnu deux formes du dieu , le buffle mâle à une ou deux têtes, et l'ombilic, se plaçant dans le godet, et dont nous n'avons pu déterminer la forme et la nature. S'il était vert comme l'indiquent soit les restes de couleur trouvés sur quelques unes de ces palettes, soit le passage de Quinte-Curce, qui l'appelle une émeraude, il est naturel d'y voir la forme conventionnelle d'un germe, d'un bourgeon. Cette supposition paraît d'autant plus plausible, qui si nous retournons la palette du Louvre[2], si nous en regardons le revers, nous y voyons le bourgeon qui a atteint son entier développement; c'est un arbre, qui a l'air d'un palmier. La garde du dieu est formée ici de deux tachetés, qui ne sont ni des panthères ni des léopards, ce sont des girafes *καμηλοπαρδάλεις*, qui ainsi que nous le dit Diodore[3] sont un mélange des deux animaux compris dans leur nom, le chameau et la panthère. Le même groupe, l'arbre entre deux girafes, existe sur une palette du Musée Britannique dont il ne reste que la partie inférieure, et où l'on ne voit pas les quatres chiens comme sur la palette du Louvre.

Ainsi les populations de l'époque thinite, pour qui ont été faites ces palettes révéraient un dieu en forme d'arbre, ou du moins qui pouvait prendre l'apparence d'un arbre, aussi bien que celle d'un taureau ou d'un bourgeon. L'existence de ce culte, de ce dieu-arbre entre deux animaux qui lui servent de garde conduit à de nombreux rapprochements avec les populations du voisinage, et en particulier, avec l'adoration du »pillar tree« que M. EVANS a établie par des preuves si nombreuses.

Un autre point à signaler, et qui ressort de l'étude de ces palettes, c'est le rôle qu'y joue la panthère ou le félin à peau tachetée; et de nouveau nous pensons à des mythologies étrangères, à la panthère de Dionysos, laquelle d'après M. THRAEMER[4] est le plus ancien animal attribué à ce dieu, et qui n'est pas d'origine hellénique; ou à des représentations de la mythologie égéenne, telles que les deux félins de la porte de Mycênes, qui pourraient bien n'être pas des lionnes.

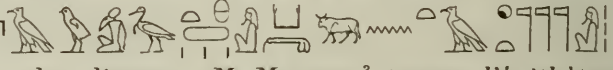
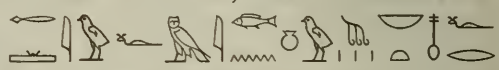
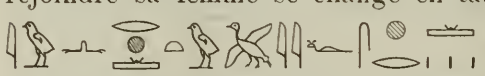
C'est là vraisemblablement aussi qu'il faut chercher l'origine de l'usage si fréquent de la peau de panthère comme vêtement sacerdotal dans les cérémonies. Le prêtre qui la revêt prend ainsi l'apparence du gardien, du protecteur, de l'escorte du dieu.

Le culte du dieu est d'autant plus important à connaître que c'est évidemment celui de la population ancienne, de l'élément autochthone de l'Égypte[5].

[1]) LEGGE, l. l. pl. II. — [2]) LEGGE, Proc. 1904 p. 261. — [3]) L. II ch. 51. — [4]) ROSCHER, Lexicon IV 1096. — [5]) Voir la première de mes conférences au Collège de France sur la Religion des Anciens Égyptiens.

Les archers qui combattent le lion, l'agresseur de taureau, et qui plantent dans le corps de l'animal leurs flèches à point de silex, ce sont à mon avis les , les Anu, le fonds africain de la population, chez qui se sont implantés les Horiens. Ceux-ci sont déjà dans le pays lorsque la palette a été gravée, on en voit portant l'étendard d'Horus, et d'autres armés de lances, tandis que l'arme par excellence des Anu c'est l'arc . Avec la prédominance croissante des Horiens, l'ancienne religion disparut par degrés. Le dieu fut oublié. Il ne conserva son apparence primitive que dans l'oasis d'Ammon. au désert, là où l'influence égyptienne nouvelle fut plus longue à se faire sentir. Cependant le dieu est encore mentionné dans les textes des pyramides, avec d'autres divinités destinées aussi à disparaître.

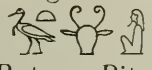
En revanche, il est resté comme le héros d'un conte dans lequel se retrouvent plusieurs des métamorphoses du dieu. Je veux parler du conte des deux frères. M. Lauth[1] a le premier assimilé au roi mythique Bytes. M. Maspero admet le rapprochement et fait ressortir que le nom de l'autre frère est celui du dieu Anubis. Tout dernièrement M. Gardiner[2] a trouvé sur un ostracon d'Édimbourg que était le dieu de la ville de dont nous ne connaissons pas l'emplacement, qui ne paraît pas avoir été une ville d'une grande importance, et où probablement le culte du dieu s'était maintenu.

Reprenant le conte nous y rencontrerons la plupart des traits qui caractérisent le dieu. Au commencement les deux divinités sont anthropomorphes, ce sont de modestes paysans occupés l'un et l'autre aux travaux des champs. Ce sont cependant des êtres divins. Lorsque Batou s'est séparé de son frère et qu'il s'est établi dans sa hutte sous l'acacia, la neuvaine des dieux le rencontre et l'un d'eux lui dit:  »Ah Batou taureau de la neuvaine des dieux«. M. Maspero[3] trouve l'épithète de taureau »au moins bizarre, appliquée à un eunuque. On ne doit pas oublier cependant que Bitiou est Osiris«. Mais l'épithète de »taureau« est toute naturelle, appliquée au dieu dont l'une des formes les plus fréquentes est le taureau. C'est lui qui par excellence est le taureau des dieux. Il n'a pas cette forme au moment où les dieux le rencontrent, mais ceux-ci savent qu'il peut la revêtir quand il lui plaira. Et en effet, c'est la première transformation par laquelle il passe. Lorsque les deux frères se sont retrouvés, Batou désireux de rejoindre sa femme se change en taureau   »grand au pelage parfaitement beau, et dont

[1]) Chronologie, p. 30—31. — [2]) Proc. 1905, p. 186. — [3]) Contes populaires, 3e éd. p. 11.

on ne connaissait pas la nature«. Son arrivée en Égypte est un évènement. Le roi lui-même considère cet animal merveilleux comme divin, et lui fait faire des offrandes et des sacrifices comme à un dieu, ce qui ne le met cependant pas à l'abri de la haine de la favorite.

Le taureau n'est pas double, il n'a pas deux têtes comme a quelquefois le dieu ; il est tel que nous le voyons sur les palettes du Louvre et de Hieraconpolis. L'idée de dualité paraît dans la transformation suivante. Le taureau peut bien être mis à mort, mais le principe vital qui est en lui ne meurt pas. Il se transmet par les deux gouttes de sang qui tombent du cou de l'animal, et qui donnent naissance à deux arbres, deux perséas. Ainsi, à l'inverse des palettes, l'être double n'est pas le taureau, c'est l'arbre; mais les formes sont les mêmes. Retrouvons-nous la troisième, celle qui sur les palettes est l'ombilic, le morceau aniconique de bois ou de pierre qui est enchâssé dans le godet, et dont nous ne connaissons ni la forme, ni la dimension? Il me semble que cette forme existe aussi dans le conte, ou du moins quelquechose de tout analogue. Lorsque les ouvriers coupent les arbres en présence de la favorite, celle-ci reçoit dans la bouche . On a traduit le dernier mot par »un copeau« mais, sauf erreur, c'est le seul exemple, et la traduction est purement conjecturale. est quelquechose qui saute, qui vole sous le coup de l'outil; c'est un éclat plutôt qu'un copeau; il a une vertu fécondante puisque la favorite conçoit aussitôt après l'avoir avalé. L'ombilic peut très bien avoir été quelquechose de semblable, un éclat de bois ou de pierre qui par sa provenance avait un caractère divin, et qui était considéré comme donnant la vie.

Ainsi nous avons reconnu dans un conte, les restes d'une mythologie ancienne, et d'une divinité qui, nous le croyons était celle de l'élément aborigène, sur lequel est venu se greffer l'élément étranger des Horiens. Il est naturel de rapprocher le dieu  du roi préhistorique dont le nom est écrit par les chronographes »Bytes, Bitys, Bidis, Bitis« qui nous est connu surtout par la version arménienne d'Eusèbe, et que M. LAUTH[1] considère comme étant le dernier roi préhistorique, et le prédécesseur immédiat de Ménès.

[1]) Ägyptens Vorzeit, p. 27.

Ägyptologische Randglossen zu Herodot.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Mit einer Abbildung.

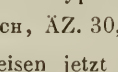
1. König Moiris[1].

Man ist sich heute wohl darüber einig, daß sich in dem sagenhaften herodoteischen König Μοῖρις kein anderer Pharao verbirgt als *ʾmn-m-ḥȝ.t-N-mȝʿ.t-Rʿ* = Amenemes-Lamares, den wir Amenemhet III. zu nennen pflegen. In der Tat, nachdem Flinders Petrie[2] nachgewiesen hat, daß die Reste der beiden Kolossalstatuen zu Biahmu mit den beiden von Statuen bekrönten Pyramiden des Herodot (II, 101 und 149) identisch sind und daß diese beiden Kolossalfiguren, die Herodot (II, 101) dem Μοῖρις zuschreibt, aller Wahrscheinlichkeit nach Amenemhet III. darstellten, ist die Gleichung Μοῖρις = Amenemhet III. kaum noch zu bezweifeln.

Was den Namen Μοῖρις selbst anlangt, so ist zuerst von Wilcken[3] vermutet worden, daß er aus *mr-wr*[4] »großer See« entstanden sei, der Bezeichnung des einst die ganze Oase des Fajum ausfüllenden Wasserreservoirs, dessen letzter Rest der heutige Birket Ḳarun ist. Diese Vermutung ist gewiß richtig, denn Μοῖρις läßt sich unbedenklich aus *mr-wr* entwickeln. In der Ptolemäerzeit sprach man *mr-wr* etwa *m-oêr*[5] oder *m-uêr*[6], wie sich denn auch Μοήρις, Μυήρις[7] belegen lassen[8]. Herodots Μοῖρις (aus Mo-iris) verhält sich, worauf Steindorff mich freundlichst hinwies, zu späterem Μοήρις wie Ἶσις zu späterem -ήσις. Möglich,

[1]) Die ältere Literatur siehe bei Lepsius, Chronologie S. 262 ff. und Lauth, Aus Ägyptens Vorzeit S. 198 ff. — Der obige Aufsatz ist ohne Kenntnis der Abhandlung von O. Rubensohn im letzten Hefte dieser Zeitschrift niedergeschrieben worden, deren Ergebnisse erst während der Korrektur benutzt werden konnten. Meine Ausführungen, welche durch eine freundliche briefliche Mitteilung von G. Steindorff in wesentlichen Punkten beeinflußt worden sind, suchen jetzt die von Rubensohn in der Schlußnote seines Aufsatzes gestellte Frage nach dem Zusammenhang zwischen Ἡρα(ε)μαρρῆς und Μοῖρις zu beantworten.

[2]) Hawara, Biahmu and Arsinoe (1889) S. 54 ff. Ten years digging in Egypt S. 83. Vgl. dazu von Bissing, Recueil XXV, 183. — [3]) Wilcken, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde 1887 S. 27/28 Anm., und Archiv für Papyruskunde II, 146. Schon Lepsius, Chronologie S. 263, vertrat diesen Gedanken, suchte das Prototyp von Moeris aber in einem willkürlich rekonstruierten Namen.

[4]) Siehe besonders Brugsch, ÄZ. 30, 72. — Daß  und varr. wirklich *mr-wr* (nicht etwa *šȝ-wr*) zu lesen ist, beweisen jetzt die demotischen Schreibungen *mȝ-wr*, deren älteste in Pap. Cairo 30612, 30617 vorliegt.

[5]) Wie in Ἀροήρις. — [6]) Wie in Θουήρις. — [7]) Siehe Wessely, Topographie des Faijûm S. 24. — [8]) So Flinders Petrie, Papyri (1905) Nr. 84. — Die späte Variante Μῦρις für Μοῖρις, das sich zu allen Zeiten findet, ist nach Mayser, Grammatik der griechischen Papyri § 12 *d* zu erklären.

daß die herodoteische Form nach einer mir mündlich geäußerten Vermutung Wilckens durch den häufigen griechischen Personennamen Μοῖρις mit beeinflußt worden ist, jedenfalls steht der Gleichung *mr-wr* = Μοῖρις lautlich nichts im Wege.

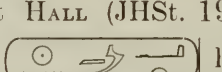
Ich möchte nun glauben, daß bei der Verwandlung des Seenamens Μοῖρις in den gleichlautenden Königsnamen der Name Amenemhets III. in derjenigen Form mitgewirkt hat, die auf den eigentlichen Thronnamen *N-m3ʿ.t-Rʿ* zurückgeht. Dieser Name liegt, wie das jetzt wohl allgemein angenommen wird, dem manethonischen Λαβαρης, varr. Λαμαρις, Λαβαρις[1] zugrunde, der ganz regelrecht[2] aus der ägyptischen Form *Lᵃ-mᵃ-rᵉ* entwickelt worden ist. Nun zeigt aber der Name *N-k3w* = Νεκώς, Νεχαώ, daß das anlautende 𓈖 *n*[3] in der ganz analogen Namensbildung auch *nᵉ* gelesen werden konnte. Also wäre auch eine Vokalisation *Nᵉ-mᵃ-rᵉ* denkbar. Daraus aber würde sich *Mᵃ-rᵉ* entwickelt haben, wie ογωμ aus *wʿnᵉm* »essen«, indem das *n* sich dem folgenden *m* assimilierte[4]. Dieses *Mᵃ-rᵉ* ist nun das Prototyp des griechischen Μαρῆς[5], der ja bei Eratosthenes in der Tat Amenemhet III.-Lamares entspricht, desselben Μαρῆς, der seiner Briefkrähe am See Myris (= Moerissee) ein Grabmal errichtet haben sollte[6]. Dieser Königsname steckt nun, wie Wilcken zuerst richtig gesehen und Rubensohn[7], auf Sethes lautliche Begründung gestützt, sicher erwiesen hat, in dem Gottesnamen Πρεμαρρῆς (Genit. Πρεμαρρείους, Dat. Πρεμάρ]ρειˇ)[7] var. (mitteläg.) Πραμαρρῆς, der, wie ich vermutete, vor Μαρρῆς[8] noch den Titel Pharao (*pr-ʿ3* ⲡⲣⲣⲟ)[9] in der enttonten Form zeigt. Daß diese Vermutung das Richtige getroffen hat, zeigt jetzt der Pap. Cairo 31178 Verso (Taf. 120), welcher unter anderen Gottheiten des Fajûm auch 𓉐𓇋𓏏 𓊹𓏏𓄿𓂋 *Pr-ʿ3 M3ʿ.t-Rʿ* »Pharao Marres« nennt. Πρε(α)μαρρῆς bedeutet also »Pharao Marres«, und dementsprechend wird dieser König-Gott des Fajum auch auf der von Rubensohn in ihrer Bedeutung erkannten Stele von Hawara ganz wie ein König mit der Uräusschlange an der Stirn dargestellt. Neben Πρεμαρρῆς findet sich Petrie, Pap. II, S. 141 auch die Variante Πρεμανρῆς, welche Sethe a. a. O. richtig gewürdigt hat[10]. Demnach ist Μαρ(ρ)ῆς der in hellenistischer Zeit für Amenemhet III. geläufige Name. Aus ihm läßt sich zwar Μοῖρις lautlich nicht entwickeln, aber es ist mir sehr wahrscheinlich, daß die Ähnlichkeit beider Namen bei der Metamorphose des Sees in den König eine Rolle gespielt hat.

---

[1]) Armen. Lampares zeigt verschärftes *b* mit Epenthese. — [2]) Zu *n* = *lᵃ* s. Sethe, Verbum I, § 229. — [3]) Vgl. dazu ÄZ. 34, 50. — [4]) Vgl. auch ⲙⲙⲟ aus n-mo (alt *m'm*) und ⲙⲉⲙⲫⲓ »Memphis« aus Mnᵒfe, *Mnᵉfe*. — [5]) Man versteht nun die starke Verbreitung des Personennamens Μαρρης in dem Onomastikon des Fajûm, in dem ja der König Amenemes III. = Marres als Gott verehrt wurde. Siehe z. B. die Indices der Berliner Urkunden. — [6]) Aelian, Nat. an. VI, 7. — Zu der Form Μῦρις vgl. oben S. 84 Anm. 8. — [7]) ÄZ. 42, 113 ff. — [8]) Zu der Verdoppelung des *ρ* vgl. ⲡⲣⲣⲟ aus *pʿr-o*; Steindorff, Kopt. Gramm.² § 47. — [9]) Der Titel Pharao unmittelbar vor dem Königsnamen — wie in den alttestamentlichen Bezeichnungen »Pharao Necho«, »Pharao Hophra« — ist in der Spätzeit etwa von 1000 v. Chr. an sehr häufig. Siehe Griffith, PSBA. XXIII (1901), 74 ff. — [10]) Zu dieser »dissimilierten Verdoppelung« vgl. auch W. Max Müller, OLZ. 1906 S. 154/55.

Andere Varianten des Namens sind Ιμανδης, varr. Μαινδης (Strabo 811, 813). Μενδης, Μαρρος (Diodor I, 61, 97). Alle diese Namen werden in den betreffenden Quellen dem Erbauer des Labyrinths zugewiesen, der nach allem, was wir wissen, Amenemhet III., also Μαρης, gewesen sein muß. Denn daß die Pyramide von Hawara das Grab dieses Königs war, ist nach Petries Grabungen so gut wie sicher und wird keineswegs dadurch in Frage gezogen, daß derselbe König auch eine Pyramide in Dahschur besaß. Denn wir kennen ja auch sonst von Herrschern zwei Gräber, so von *Zoser* und *Snofru*. Es bleibt also dabei, daß das Labyrinth die große Tempelanlage war, die sich im Laufe der Zeiten aus dem Grabtempel des Labares entwickelt hat, der südlich von seiner Pyramide lag. Daher ist es mir nach wie vor sehr wahrscheinlich, daß der Name des Königs Labares den seines Grabtempels geschaffen hat, vielleicht so, daß die Griechen in Erinnerung an das kretische Labyrinth den Labaresbau[1] so nannten.

Also die obigen Namen dürfen mit Recht diesem Pharao zugewiesen werden. Ιμανδης möchte ich für fehlerhaft, dagegen Μαινδης für eine Nebenform von Μενδης halten mit dem Wechsel von αι und ε[2]. Das eigentümliche νδ, das hier für ein zu erwartendes ρ steht, findet sich ebenso, wie Sethe[3] richtig gesehen hat, in dem Gottesnamen *Mrul* = Μανδουλις. Vielleicht ist Μανδης mit α die ältere Form, aus der Μένδης mit Übergang des α in ε[4] — möglicherweise auch unter dem Einfluß der bekannten gleichnamigen Deltastadt — entstanden ist. Μαρρος zeigt statt -ης die Endung -ος, die jedenfalls eine sehr freie Gräzisierung des Namens darstellt, wenn nicht eine Korruptel vorliegt. Für eine solche halte ich mit Unger[5] unter allen Umständen *Moteris*[6], den Demoteles bei Plinius (XXXVI 13, 84) nennt.

Neuerdings hat Hall (JHSt. 1905, S. 328) den Namen Μα[ρ]ρης aus der Lesung *M3ʿ.t-n-Rʿ*  herleiten wollen. Es ist aber ausgeschlossen, daß neben der durch die griechische Transkription gesicherten Lesung *N-m3ʿ.t-Rʿ* eine zweite bestanden hätte, die eine ganz andere grammatische Auffassung voraussetzt. Daß man sich dabei nicht auf die offenbar korrumpierte Form Moteris berufen kann, habe ich unten (Anm. 6) gezeigt.

Demnach wird man mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit annehmen dürfen, daß Μοῖρις aus dem gleichlautenden Seenamen *mr-wr* (m-oir) entstanden und unter dem Einfluß des ähnlich klingenden und historisch identischen Namens für den Pharao Amenemhet III. = Μαρ(ρ)ῆς zum Königsnamen geworden ist.

[1]) Diese Modifikation meiner Ansicht (Orientalistische Literaturzeitung 1900, S. 447ff.) durch Evans (Journal hellenic studies XXI, S. 109 Nr. 6) ist mir sehr einleuchtend. — [2])Siehe Mayser, Grammatik der griechischen Papyri I, § 10b; vgl. auch Sethe, Verbum I § 39. — Vielleicht aber ist es am einfachsten, sowohl Ιμανδης wie Μαινδης als Korruptelen aus Μανδης zu erklären. — [3]) Untersuchungen II, S. 6 Anm. 2. — [4]) Sethe, Verbum I § 30. — [5]) Manetho S. 131.

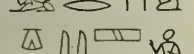
[6]) Daß darin nicht die Femininendung *.t* von *m3ʿ.t* stecken kann, erwähne ich nur, weil es neuerdings (JHS. 1905 S. 328), vermutet worden ist. Für jeden, der weiß, wie früh die Femininendung im Ägyptischen abgefallen ist — ich erinnere nur an Nimmurija aus *Nb-m3ʿ.t-Rʿ* — sollte das ausgeschlossen sein.

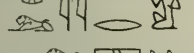
2. Die Kalasirier und Hermotybier.

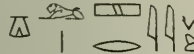
Die Erklärung der obigen Namen, welche Herodot (II, 164[1]; IX, 32[2]) für die beiden Klassen der Kriegerkaste (μάχιμοι) überliefert hat, ist bis heute dunkel geblieben.

Was die Καλασίριες anlangt, so ist es sicher[3], daß dieser Name in den folgenden ägyptischen Schreibungen der Spätzeit vorliegt, die einen Eigennamen bezeichnen:

a) (Pap. Rhind II, 1, 4. 2, 4),

b)  (ib. 2, 9),

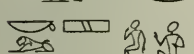
c)  (ib. 3, 7—8),

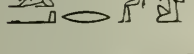
d)  (ib. 5, 6. 8, 9),

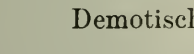
e) (6, 8. 7, 2. 9, 8),

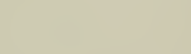
f) (Budge, Book of the Dead 1899).

Demotisch entspricht = *a*, *d*, *e*[4].

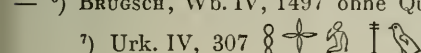
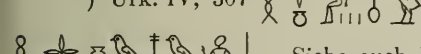
g)  [5],

h)  [5],

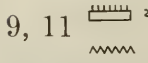
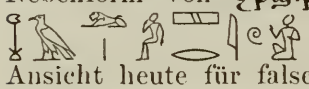
i)  [6].

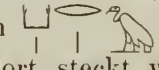
In diesem zusammengesetzten Worte ist der zweite Bestandteil, wie *f* deutlich zeigt, *šrj* »klein, jung«. Das bestätigt auch die griechische Umschrift -σιρις und das koptische ϣιρε in der analogen Zusammensetzung ϩⲣ̄-ϣιρε : ϩελ-ϣιρι : ϩⲣ-ϣιρε. Also muß in *kr-*, *kl-*, *gl-* das Wort für Soldat (o. ä.) stecken, und der ganze Ausdruck dürfte dem alten  *ḥwn-nfr* »junge Mannschaft«[7] entsprechen. Diese Auffassung steht durchaus im Einklang mit der demotischen Schreibung, welche -σιρις durch das Wortzeichen[8] »klein, jung« wiedergibt, für Καλα- aber die Gruppe zeigt, welche Pap. Rhind I,

[1]) οἱ δὲ μάχιμοι αὐτῶν καλέονται μὲν Καλασίριές τε καὶ Ἑρμοτύβιες. — [2]) οἵ τε Ἑρμοτύβιες καὶ οἱ Καλασίριες καλεόμενοι μαχαιροφόροι εἶπερ εἰσὶ Αἰγυπτίων μοῦνοι μάχιμοι. — [3]) Die vor dem von Birch gelieferten Nachweis der hieroglyphischen Form versuchten Erklärungen des Namens, die Hall (PSBA. XXVII, S. 53) gesammelt hat, haben nur noch als Kuriosa Wert. — [4]) Die Gruppe ist im demotischen Text mehrfach zerstört. — [5]) Pap. Dennyson, Revue archéol. IV (1847), S. 195. — [6]) Brugsch, Wb. IV, 1497 ohne Quellenangabe.

[7]) Urk. IV, 307  vgl. El Bershe I, Taf. 14  . Siehe auch H. Schäfer in ÄZ. 42, 125 und 126.

[8]) Vgl. dazu Hess, Rosettana S. 54.

9, 11  »Fußsoldaten« entspricht. Daß *mšᶜ* мннше zu lesen ist und ist, hat Griffith (PSBA. XXI, S. 271) gezeigt[1], also kann die demotische Gruppe Καλα- nur dem Sinn nach wiedergeben, und die eigentliche Bedeutung dieses Wortes bleibt noch zu finden. Nun habe ich einmal[2] unter Vorbehalt die Vermutung geäußert, daß Καλασιρις = *Glšrj* eine dialektale Nebenform von ϩршре : ѕелшрі : ϩршре sein könne und wie dieses auf  »kleiner (junger) Syrer« zurückgehe. Ich halte diese Ansicht heute für falsch, da sie in vollem Widerspruch sowohl zu der hieroglyphischen wie der demotischen Schreibung steht, und möchte eine andere Vermutung vorschlagen.

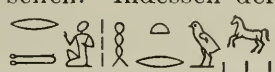
Es ergab sich uns oben einmal, daß Καλα- eine Soldatenbezeichnung sei, und weiter lag der Vergleich mit der altägyptischen militärischen Bezeichnung *ḫwn-nfr* nahe, die für Καλα- eine Bedeutung wie »Jüngling« o. ä. erwarten läßt. Ferner legt die schwankende hieroglyphische Schreibung, die rein phonetisch und unetymologisch ist, den Schluß sehr nahe, daß das Wort nicht ägyptisch ist. Nun heißt im Nubischen *kr* (alt), *gar* (jung) »Sohn«, wie Schäfer[3] aus dem theophoren Eigennamen  *Kr-M(w)t*, d. i. »Sohn der (Göttin) Mut«, erschlossen hat. Dasselbe Wort steckt wohl auch in den späteren Eigennamen Καλαμῶν »Sohn des Amon«[4], Καλσῖρις »Sohn des Osiris«[5]. Ebenso wie nun *šrj* (шнре) die Bedeutungen »Sohn« und »Jüngling, Knabe« hat, so möchte ich auch für *kr* beide Bedeutungen annehmen. Dieses *kr*, *gal* »Jüngling« würde ich also in καλα- suchen und in *kr-šrj* = καλασιρις »kleiner Bursche« ein Gegenstück zu *ḫwn-nfr* (s. oben) sehen. Diese Kombination gewinnt nun eine starke Stütze an dem сαλαшеιε der sahidischen Eliasapokalypse[6], welchem im achmimischen Text ϩр-шире entspricht. Ich glaube mit der Annahme kaum fehlzugehen, daß in сαλαшеιε unser Wort (= *σαλαшире) steckt, so daß also für сαλα* = *σαλα- = καλα = nub. *kr* (gr) die Bedeutung »Bursche, Jüngling« auch von dieser Seite her gewonnen wird.

Ist meine Erklärung richtig, so wird weiter die Vermutung erlaubt sein, auf die ich unten noch zurückkommen werde, daß *kr-šrj* = καλασιρις ursprünglich nubische Soldaten bezeichnete.

Noch will ich der Vollständigkeit halber hier erwähnen, daß dieser Soldatenname bekanntlich auch, abgesehen von dem Papyrus Rhind (s. oben), als Eigenname häufig vorkommt. Die mir bekannten koptischen Formen sind σαλαшире (N. de G. Davies, Schech Said S. 35 = Petrie, Season XIX, Nr. 690, und Crum, Copt. mscr. Brit. Mus. 478b), πσαλαшире (Turajeff, Ostraka-Moskau 1902, S. 15, Nr. 29), καλεснрі (Spiegelberg, Demot. Studien I, Nr. 105b, S. 17*). Die gräzisierte Form ist bekanntlich Καλασῖρις (passim)[7].

[1]) Ebenso Hess, a. a. O. S. 55. — [2]) Demotische Studien I, 17*, Nr. 105. — [3]) ÄZ. 33, 113. — [4]) Pape-Benseler. — [5]) BU. II, Index. — [6]) Steindorff, Die Apokalypse des Elias, S. 121. — [7]) Zuerst festgestellt von Letronne, Revue archéol. 1847, S. 196.

Der καλασιρις genannte, mit Fransen (Troddeln) besetzte Schurz[1], der übrigens sicher nicht der ägyptische Schurz (ϣⲛ̄ⲧⲱ) ist[2], hat wahrscheinlich von den gleichnamigen Soldaten seinen Namen erhalten, ebenso wie es bei den Hermotybiern (s. unten) der Fall ist.

Auch für die Ἑρμοτύβιες[3] sind eine Reihe von Erklärungen vorgeschlagen worden. Maspero[4] dachte an einen *ḥrj mdȝj* analog gebildeten Titel, ohne indessen den herodoteischen Namen selbst zu erklären. Krall[5] erkannte in dem ersten Bestandteil richtig ⲣⲙⲙⲉ, und W. Max Müller[6] wollte in Ερμοτυβιες eine »alte Verschreibung von Ερμο(*rem-en*)λυβιες« sehen. Indessen der Name ist gut überliefert und enthält das wohlbekannte Wort  (Kadesch) *rmt ḥtr* »Reiter«[7], das sich hieroglyphisch (zuerst unter Ramses II.) und demotisch nachweisen läßt, und zwar geht die herodoteische Form auf einen Plural *r^{e}m-ḥt^{ã}w^{i}* (*ⲣ̄ⲙϩⲧⲱⲟⲩ) zurück.

Das alte *rm-ḥtr* hatte gewiß schon früh[8] das auslautende *r* verloren und lautete wie sein koptisches Derivat *r^{e}m-ḥt^{o}* (ϩⲧⲟ). Von *r^{e}m-ḥt^{o}* hat man nun nach Analogie der männlichen Substantive auf ⲟ (z. B. ⲣⲟ, pl. ⲣⲱⲟⲩ) *r^{e}m-ḥt^{o}w* (alt *r^{e}m-ḥt^{u}w*)[9] gebildet, ähnlich wie man von ⲣⲉϥϫⲱ »Sänger« (aus *rmt ʾw-f ḏd*) den Plural ⲣⲉϥϫⲟⲟⲩⲉ : ⲣⲉϥϫⲱⲟⲩ als Analogiebildung[10] entwickelte.

Im übrigen ist zu der lautlichen Gleichung folgendes zu bemerken: In der Wiedergabe von ⲣ̄ⲙ-, der tonlosen Form von ⲣⲙⲙⲉ, hat bereits Krall (a. a. O.) auf das Ἑρμιούθ hingewiesen, welches nach Artapanos (Euseb. Präp. IX, 23) der ägyptische Name der Juden war und sich nicht gut anders als *r^{e}m-Juth* (Mann von Juda) deuten läßt. Nun wird auch sonst *r^{e}m* nicht selten durch *ḥ^{e}rm* oder *^{e}rm* wiedergegeben[11], z. B. ϩⲉⲣⲙⲁⲛ : ⲉⲣⲙⲁⲛ »Granatapfel« aus רִמּוֹן رُمّان[12], Ἑρμῶνθις (aus [*P*]*^{e}r-M^{o}nt*), ⲉⲣⲙⲏ : ⲉⲣⲙⲏ »Träne« neben ⲣ̄ⲙⲉⲓⲏ[13].

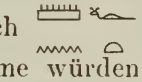
Vor der Doppelkonsonanz *ḥt* wurde ein Hilfsvokal gesprochen (also *r^{e}m-^{e}ḥt-^{o}w*), der sich dem folgenden Bildungsvokal anglich[14], das *w* wurde durch *b*[15] wiedergegeben und das *ḥ* in der Schrift unbezeichnet gelassen wie z. B. in dem n. pr. Νασ(α)μσῆσις = *Nḥm-s(j)-ʾs.t* »Isis rettet sie«.

---

[1]) ἐνδεδύκασι δὲ κιθῶνας λινέους περὶ τὰ σκέλεα ξυστοὺς καλεομένους, τοὺς καλέουσι καλασίρις. — [2]) Er erinnert nach der Beschreibung Herodots an denjenigen der Keftoleute. Siehe die Abbildung bei Müller, Asien und Europa S. 341 (Champ. 191). — [3]) Die Variante Ἑρμοτυμβιεῖς (St. B.) zeigt die bekannte Epenthese (s. Stern, Kopt. Gramm. S. 419 zu § 103 und Lemm, Kl. kopt. Studien XV). — [4]) Histoire des peuples de l'Orient classique III, 500, Anm. 1. — [5]) Studien zur Geschichte des alten Ägypten II, S. 73. — [6]) Orientalist. Literaturztg. 1902, S. 242. — [7]) Siehe für das Nähere meine Ausführungen in dem Papyrus Reinach S. 194. — [8]) Sethe, Verbum I, § 239. — [9]) Ursprünglich *r^{e}m-ḥt^{o}w^{e}j*. — [10]) Steindorff, Kopt. Gramm.^{2} § 142. — [11]) Vgl. Loret, Recueil VII, 108 ff.

[12]) Ich verdanke die folgenden Beispiele bis auf ⲣ̄ⲡⲉ einer freundlichen Mitteilung Sethes. — Auch das n. pr. Ερμοῦθις (Ϩⲣⲙⲟⲩⲑⲉⲱⲥ auf einem hölzernen Stempel der Berliner Samml. — Jahrb. der Kgl. preuß. Kunstsammlungen 1906, I, S. 7) möchte ich für den Gottesnamen *Rnwt.t* halten, der meist mit dem Artikel Θερμοῦθις erscheint. Vgl. meine demotischen Studien I, S. 12*ff.

[13]) Auch ⲣ̄ⲡⲉ »Tempel« aus *rȝ-pr* gehört wohl hierher. Ich möchte daher jetzt meine Bedenken (Recueil XXI, 46) gegen die Lesung *rȝ-pr* fallen lassen. — [14]) Siehe die Beispiele bei Sethe, Untersuchungen II, S. 62 Anm. 3. — [15]) Sethe, Verbum I, § 162 1, § 203 2a.

So darf denn die hier gegebene Erklärung von Ἑρμοτύβιες als sicher betrachtet werden. Der Name bedeutet »Reiter«, und es liegt daher nahe, in den Kalasiriern, die mit »den Reitern« zusammen das ägyptische Heer bilden, »Fußsoldaten« zu sehen. Dazu würde auf das beste stimmen, daß die Καλασιρις entsprechende hieroglyphische Gruppe mit dem Deutzeichen des Fußsoldaten determiniert ist, und daß *καλα-*, der erste Bestandteil dieses Truppennamens' demotisch mit dem Zeichen geschrieben wird, das im Pap. Rhind (I, 9/11) durch  *mnft(jw)* »Infanterie« wiedergegeben wird. Dieser Annahme würden auch die Zahlenangaben des Herodot nicht widersprechen, der die Hermotybies (Reiterei) auf 160 000, die Kalasiries (Infanterie) auf 250 000 Mann angibt. Trotz alledem ist der Schluß unrichtig, da er in Widerspruch zu den Angaben Herodots steht, der IX, 32 (Schluß) die Kalasirier und Hermotybier ausdrücklich zum Fußvolk rechnet[1]. Überdies wäre es seltsam, wenn Herodot die beiden Soldatenklassen nicht als »Infanterie« und »Kavallerie« bezeichnet hätte, wenn dem wirklich so gewesen wäre. Es duldet also keinen Zweifel, daß Kalasirier und Hermotybier Fußsoldaten waren, und es bleibt daher nur der Ausweg übrig, daß die beiden Truppenteile alte Namen führten, deren Bedeutung sich im Wechsel der Zeiten geändert hat. Die »Hermotybier« (*rmt ḥtr*), die zur Zeit Ramses II. Wagenkämpfer waren, waren zu Herodots Zeit Fußsoldaten geworden. Es liegt eine ähnliche Erscheinung vor wie in den Truppenbezeichnungen der Ptolemäerzeit Πέρσης, Λιβύς, Μακεδών (τῆς ἐπιγονῆς) oder unseren modernen Uhlanen, Husaren usw. Die Namen haben die Sache überlebt[2].

Aus dem Vorstehenden ergibt sich klar, daß die beiden Klassen der μάχιμοι ägyptische Namen führten[3]. Ist die Deutung der Καλασίριες richtig, so waren diese vielleicht ursprünglich nubische Söldnertruppen, die ja zu allen Zeiten im ägyptischen Heere eine große Rolle gespielt haben, während die Ἑρμοτύβιες in der pharaonischen Zeit die Reiterei oder genauer die Wagenkämpfer bezeichneten. Die Namen haben sich gehalten, aber die Bedeutung hat sich verändert, denn zu Herodots Zeit gelten beide für Fußtruppen.

Die geographische Verteilung der beiden Soldatenklassen bei Herodot will ich vor der Hand auf sich beruhen lassen, da man meines Erachtens mit den zur Zeit vorhandenen Mitteln über Vermutungen nicht hinauskommt. Auch das ist mir zweifelhaft, ob die Zweiteilung des Heeres der Dyn. XVIII. in eine unter- und eine oberägyptische »Klasse« (*sꜣ*) mit den beiden Klassen der μάχιμοι irgendwie zusammenhängt[4].

---

[1]) Auch VII, 85 ff. fehlen die Ägypter unter den Reitervölkern. — [2]) Siehe Théodore Reinach, Papyrus Th. Reinach S. 20. — [3]) ἡμιτύβιον, das nach Pollux, Onom. VII, cap. 16 ein ägyptisches Gewand bedeutet, ist allem Anschein nach griechisch, wie auch Wiedemann, Sammlung alltäglicher Wörter S. 22 annimmt, und hat mit den Hermotybiern vermutlich nichts zu tun.

[4]) Siehe die scharfsinnigen, aber nicht ganz überzeugenden Ausführungen von W. Max Müller in ÄZ. 26, 82 ff. Die Zweiteilung des Heeres findet sich auch in einem späten mythologischen Texte (ÄZ. 24, 6), wo ein ⲗⲉⲙⲛⲏⲩⲉ des Südens und Nordens erwähnt wird, und vielleicht schon

3. Literarhistorisches zur Sethonnovelle[1] (II, 141).

Ich stelle den Text voran.

Μετὰ δὲ τοῦτον (sc. Ἄνυσιν) βασιλεῦσαι τὸν ἱρέα τοῦ Ἡφαίστου, τῷ οὔνομα εἶναι Σεθῶν· τὸν ἐν ἀλογίῃσι ἔχειν παραχρησάμενον τῶν μαχίμων Αἰγυπτίων ὡς οὐδὲν δεησόμενον αὐτῶν, ἄλλα τε δὴ ἄτιμα ποιεῦντα ἐς αὐτούς, καί σφεας ἀπελέσθαι τὰς ἀρούρας, τοῖσι ἐπὶ τῶν προτέρων βασιλέων δεδόσθαι ἐξαιρέτους ἑκάστῳ δυώδεκα ἀρούρας· μετὰ δὲ ἐπ' Αἴγυπτον ἐλαύνειν στρατὸν μέγαν Σαναχάριβον βασιλέα Ἀραβίων τε καὶ Ἀσσυρίων· οὕκων δὴ ἐθέλειν τοὺς μαχίμους τῶν Αἰγυπτίων βοηθέειν· τὸν δὲ ἱρέα ἐς ἀπορίην ἀπειλημένον ἐσελθόντα ἐς τὸ μέγαρον πρὸς τ' ὤγαλμα ἀποδύρεσθαι, οἷα κινδυνεύει παθεῖν· ὀλοφυρόμενον δ' ἄρα μιν ἐπελθεῖν ὕπνον, καί οἱ δόξαι ἐν τῇ ὄψι ἐπιστάντα τὸν θεὸν θαρσύνειν, ὡς οὐδὲν πείσεται ἄχαρι ἀντιάζων τὸν Ἀραβίων στρατόν· αὐτὸς γάρ οἱ πέμψειν τιμωρούς· τούτοισι δή μιν πίσυνον τοῖσι ἐνυπνίοισι, παραλαβόντα Αἰγυπτίων τοὺς βουλομένους οἱ ἕπεσθαι στρατοπεδεύσασθαι ἐν Πηλουσίῳ (ταύτῃ γὰρ εἰσί αἱ ἐσβολαί)· ἕπεσθαι δέ οἱ τῶν μαχίμων μὲν οὐδένα ἀνδρῶν, καπήλους δὲ καὶ χειρώνακτας καὶ ἀγωραίους ἀνθρώπους· ἐνθαῦτα ἀπικομένου, τοῖσι ἐναντίοισι αὐτοῖσι ἐπιχυθέντας νυκτὸς μῦς ἀρουραίους κατὰ μὲν φαγεῖν τοὺς φαρετρεῶνας αὐτῶν, κατὰ δὲ τὰ τόξα, πρὸς δὲ τῶν ἀσπίδων τὰ ὄχανα, ὥστε τῇ ὑστεραίῃ φευγόντων σφέων γομνῶν ὅπλων πεσεῖν πολλούς.

Καὶ νῦν οὗτος ὁ βασιλεὺς ἕστηκε ἐν τῷ ἱρῷ τοῦ Ἡφαίστου λίθινος, ἔχων ἐπὶ τῆς χειρὸς μῦν, λέγων διὰ γραμμάτων τάδε· ἐς ἐμέ τις ὁρέων εὐσεβὴς ἔστω.

Selten liegt der Ursprung einer historischen Novelle — denn um eine solche handelt es sich — so klar zutage wie hier. Sie gehört zu den Geschichten, die wie z. B. auch die Pyramidenlegenden bei Herodot an Bauwerken haften.

Es stand also vor dem Tempel des Ptah = Hephaistos zu Memphis ein Standbild mit Inschrift, das eine Maus in der Hand trug, und an dieses Monument knüpfte die Novelle an, die Herodot an Ort und Stelle von den Priestern des Ptah oder auch aus anderer Quelle[2] (z. B. den Dolmetschern) gehört hat.

Für jeden, der den Typenschatz der ägyptischen Traditionskunst kennt, ist es klar, daß die Statue in Wahrheit mit der herodoteischen Geschichte nichts zu tun haben kann, denn eine Statue mit einem bestimmten Attribut in der Hand zur Erinnerung an ein bestimmtes Ereignis ist in der ägyptischen Kunst nicht möglich, wenigstens ohne jede Parallele. Für ägyptische Augen bedeutete der von Herodot geschilderte Typus ohne weiteres, daß die betreffende

im MR. (siehe Maspero bei Mallet, Les premiers établissements des Grecs en Egypte S. 413), soweit die sehr zerstörte Stelle (Griffith, Sint XV, Z. 17—18) eine sichere Deutung zuläßt.

[1]) Ich betone hier in erster Linie das literarhistorische Moment und lasse dabei die historische und religionshistorische Seite der Frage zurücktreten. In letzterer Hinsicht vergleiche jetzt Oestrup, Smintheus in der Nöldeke-Festschrift S. 865 ff. Die dort vertretene Deutung der ägyptischen Sethonstatue S. 868 halte ich für falsch. Daß die von Herodot überlieferte Inschrift nicht den Sinn haben kann, den ihr Oestrup gibt, ist für jeden klar, der Herodots Geschichte unvoreingenommen liest. Übrigens sollte man heute die Übersetzungen, die sich Herodot von den Dolmetschern seinerzeit gefallen ließ, ebensowenig ernst nehmen wie die ihrer modernen Nachfolger.

[2]) Beachte namentlich, daß sich unmittelbar hinter dieser Geschichte der Vermerk findet ἐς μὲν τοσόνδε τοῦ λόγου Αἰγύπτιοί τε καὶ οἱ ἱρέες ἔλεγον.

Figur das heilige Tier eines Gottes trug. So gibt es in unseren Museen kleine Bronzefiguren von Betenden, die ein heiliges Tier auf der Hand tragen[1], abgesehen von dem verwandten Typus der Priester, die ein Götterbild allein, in einem Schrein oder auf dem heiligen Stabe[2] tragen.

Die Maus war nun das heilige Tier des Gottes Horus von Letopolis im Delta[3], und es liegt nahe, das herodoteische Standbild auf dessen Hohenpriester zu deuten, der das heilige Tier seines Gottes in der Hand hielt. Nun ist freilich die Statue bei Herodot ein König. Aber durch Griffiths scharfsinnige Untersuchung[4] ist festgestellt worden, daß in dem Σεθῶν einer der Titel des Hohenpriesters des Ptah von Memphis (*stm*) steckt, der bei Herodot ebenso irrtümlich zu einem Königsnamen geworden ist wie der König Φερώ, in dem sich ja der bekannte ägyptische Name für den »Pharao« verbirgt. Wenn wir also Σεθῶν richtig deuten, so stellte die Statue in dem Tempel des memphitischen Ptah dessen Hohenpriester dar[5]. Dem widerspricht nun keineswegs die Maus, die er in der Hand trägt, und die, wie wir sahen, auf den Hohenpriester des Horus von Letopolis gedeutet werden konnte. Wie sich namentlich aus den von Brugsch (Thesaurus 887 ff.) zusammengestellten Stellen von memphitischen Hohenpriestern ergibt, bekleidete der Hohepriester des Ptah von Memphis seit der Saitenzeit (etwa 700 v. Chr.)[6] häufig dasselbe Amt in dem benachbarten Tempel des Gottes Horus von Letopolis. Demnach spricht alles dafür, daß die Statue, welche Herodot im Heiligtum des Ptah = Hephaistos sah; einen Hohenpriester dieses Gottes darstellte, und die Maus in seiner Hand war das heilige Tier, welches ihn als Hohenpriester des Gottes von Letopolis bezeichnete[7].

Abb. 1.

Diese Hohenpriesterstatue ist nun der Ausgangspunkt der von Herodot überlieferten Novelle vom König Sethos oder besser Sethon geworden. Eine Reihe von Zügen sind darin ägyptisch, wie Griffith[8] bereits betont hat, aber der Kern der Geschichte, die Deutung der Maus, ist nicht ägyptisch — ein ägyptischer Priester hätte, wie sich aus dem Vorstehenden ergibt, die Maus religiös gedeutet — sondern weist nach einer anderen Richtung. Man hat früh erkannt, daß die von Herodot berichtete Vernichtung des Heeres des »Σαναχάριβος, Königs der Araber und Assyrer« mit der Niederlage des »Sanherib,

[1]) Heinrich Schäfer, dem ich diese Mitteilung verdanke, erinnert auch an die Spiegelgriffe in Form von Mädchen, die auf der Hand vor der Brust ein Kätzchen tragen, z. B. ÄZ. 41, 17. — [2]) Recueil XXV, 187. — [3]) Vgl. Lefébure, Sphinx VI S. 189 ff., VII S. 25 ff., ferner mag. pap. XI, 15 »ich bin die göttliche (heilige) Maus (ɛmim), die in *Sḫm* (Letopolis) [wohnt]«. — [4]) Stories of the High Priests of Memphis, S. 6 ff. — [5]) Aus diesem Grunde halte ich Wiedemanns (Herodots zweites Buch, S. 504) Ansicht für unwahrscheinlich, der die Gruppe auf den Gott Horus und sein heiliges Tier beziehen möchte. — [6]) Recueil XIX, 21 (= Dict. géogr., 740). — [7]) Man könnte z. B. an ein Geschenk des Nachbartempels denken. — [8]) L. l. S. 4. Vgl. auch Maspero, Contes populaires[2] 156 ff.

Königs von Aschur«, identisch ist, durch die Jerusalem im Jahre 701 auf wunderbare Weise gerettet wurde. »In selbiger Nacht aber ging der Engel Jahves (מלאך יהוה) aus und schlug im Lager der Assyrer 185 000 (Mann), und als man sich in der Morgenfrühe erhob, siehe da waren sie alle tote Leichen. Da brach Sanherib, König von Aschur, auf, zog ab und kehrte heim . . .« (II K., 19, 35—36 = Jesaja 37, 36—37[1]). Also das AT. und Herodot berichten von demselben König dieselbe Katastrophe nur mit verschiedenem symbolischen Ausdruck. Das Ereignis, welches Sanherib zum Rückzug gezwungen hat und sowohl Tirhaka wie seinen Verbündeten Hiskia von Juda aus schwerer Not errettete, ist in Wahrheit, wie jetzt allgemein anerkannt wird, eine Pest gewesen, die das assyrische Heer so schwächte, daß sein Führer von weiteren Operationen absehen mußte. In der Sprache des AT. war diese Pest ein Engel Jahves, während sie für Herodots Quelle eine Maus, das Symbol der Pest, war[2]. Diese letztere Symbolik liegt am klarsten in I. Sam. 6, 4 zutage, wo die infolge des Raubes der Bundeslade von der Pest heimgesuchten Philister, den Gott Israels dadurch zu versöhnen suchen, daß sie die Lade zurückschicken und sie mit Abbildungen von Pestbeulen und fünf goldenen Feldmäusen (עכבר) begleiten. Durch die Weihung des Pestsymbols will man also die Plage beseitigen, ganz wie Num. 21,9 die eherne Schlange den Schlangenbiß unschädlich machen soll. Die Philister haben die Pest symbolisiert durch die Verbildlichung ihrer Wirkungen (Beulen) und Ursachen (Feldmäuse). Die Feldmäuse gelten als Träger der Pest und sind daher ihr Symbol geworden.

Diese orientalische Anschauung hat auch in der griechischen Kultursphäre Eingang gefunden, und die Gestalt des Apollon Smintheus[3] geschaffen, der namentlich in der Troas verehrt und hier mit der Maus in der Hand dargestellt wurde.

Wie verhält sich nun die ägyptische Statue zu der Sanheribgeschichte? Im Lichte des alttestamentlichen Berichtes kann es keinem Zweifel unterliegen — und bereits Wiedemann[4] hat das richtig erkannt —, daß die Novelle älter ist als das Denkmal. Sie ist nicht erst ätiologisch aus dem Denkmal entwickelt worden, sondern dieses hat die bereits fertige Geschichte an sich gezogen. Dabei war der Magnet das Tier in der Hand der Statue, das im Mittelpunkt der Novelle steht. Dieser wesentlichste Zug der Erzählung erwies sich als unägyptisch, er spricht meines Erachtens aber auch gegen die Annahme[5], daß die Quelle der herodoteischen Erzählung in jüdischen[6] Kreisen zu suchen sei.

[1]) Ferner 2 Chr. 32, 21. — [2]) Vgl. zum folgenden J. Oestrup, Smintheus in der Nöldeke Festschrift S. 867. — [3]) Siehe Wiedemann, Herodots zweites Buch S. 504, Pauly-Wissowa II S. 68. Vgl. dazu Oestrup a. a. O. S. 868. — [4]) Herodots zweites Buch S. 504. — [5]) So Griffith, Stories of the High Priests S. 12, der die Sethonlegende als »the product of Jewish intercourse with Egypt in the Saite dynasty« betrachten möchte.

[6]) Ich gebrauche das Wort in dem Sinne von alttestamentlich. Es mag auch in jüdischen Kreisen der Grund des Rückzuges des Sanherib in der allgemein semitischen Symbolik oder auch ganz realistisch erzählt worden sein, aber diese Kreise haben im AT. keinen Nachklang hinterlassen.

Gerade die Maus, welche eine andere symbolische Ausdrucksweise darstellt als der »Engel Jahves«, zeigt das deutlich. Ebensowenig darf man an griechische Kreise denken, denn Griechen hätten gewiß in Anlehnung an die Figur des Apollon Smintheus diesen Gott zu der ägyptischen Statue in Beziehung gesetzt.

Nun hat Herodot seine Geschichte in Memphis, und zwar in dem dortigen Ptahtempel, gehört. Hier aber befand sich zu Herodots Zeit südlich von diesem Tempel eine phönikische Niederlassung[1], die wohl schon lange vor Herodot hier bestand[2]. Vermutlich waren die in dem Φοινίκων στρατόπεδον angesiedelten Tyrier nicht die einzigen Semiten, die in Memphis wohnten, sondern es werden hier zahllose andere Stammesgenossen, gewiß auch Σύροι οἱ ἐν τῇ Παλαιστίνῃ (II, 104), also Juden, ansässig gewesen sein, und das aus römischer Zeit bekannte Ἰουδαίων στρατόπεδον, castra Iudaeorum[3] mag in seinen Anfängen schon zur herodoteischen Zeit oder noch früher existiert haben. Ich halte es nun für sehr wahrscheinlich, daß die herodoteische Novelle in dieser semitischen Mischbevölkerung, in den Fremdenvierteln von Memphis, zu Hause ist. Unter ihnen lebte die Erinnerung an den auch für Ägypten so bedeutungsvollen Rückzug des Assyrerheeres zur Zeit des Sanherib infolge einer Pest, welche weite Kreise der semitischen Kultursphäre mit Ausnahme der Juden mit den Mäusen, den Pesttieren, in Verbindung brachten. In der unmittelbaren Nähe dieser semitischen Ansiedler stand das merkwürdige Bild, ein königlicher Mann mit einer Maus in der Hand. Es ist begreiflich, daß hier das Denkmal die Auslösung bringen mußte, welche uns Herodot bewahrt hat. Sie ist ein unschätzbares Zeugnis für den literarischen Verkehr zwischen Ägypten und den semitischen Ansiedlern im 7. bis 5. vorchristlichen Jahrhundert; denn in dieser Zeit ist die Novelle in Ägypten so heimisch geworden, daß Herodot sie bereits stark ägyptisiert angetroffen hat. Ich denke, daß diese Sethonnovelle auch für den Alttestamentler das größte Interesse beansprucht, namentlich nachdem jetzt Eduard Meyer[4] auf die Beeinflussung der alttestamentlichen Literatur durch die ägyptische nachdrücklich hingewiesen hat. Wir haben hier den untrüglichen Beleg dafür, daß ein historisches Ereignis, dem Ägypten und das mit ihm verbündete Juda ihre Rettung verdankten, in ägyptisch-semitischen Kreisen auf ägyptischem Boden eine Novelle geschaffen hat. Hier sind also nachweislich ägyptische und semitische Novellisten gemeinsam an der Arbeit gewesen.

---

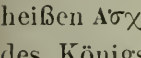
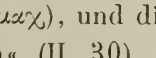
[1]) Herodot II, 112 περιοικέουσι δὲ τὸ τέμενος τοῦτο (sc. das τέμενος des Proteus) Φοίνικες Τύριοι, καλέεται δὲ ὁ χῶρος οὗτος ὁ συνάπας Τυρίων στρατόπεδον.

[2]) Sie geht vielleicht in letzter Linie auf die Ansiedelung von Kriegsgefangenen in den Tempeln des neuen Reiches zurück. Vgl. Borchardt, ÄZ. 36, 84; Spiegelberg, Recueil XXI, 84; von Bissing, ÄZ. 37, 79. Zur Zeit des Sesonchis I, (Schischak) kennen wir einen Tempel des Baal zu Memphis (Berlin 8169 = Brugsch, Thes. 811).

[3]) Siehe Wiedemann, Herodots zweites Buch S. 432. — [4]) Die Israeliten und ihre Nachbarstämme S. 448 ff., 451 ff.

4. Ασχαμ, Ασμαχ = αὐτόμολοι.

Etwa 56 Tagereisen südlich von Meroe läßt Herodot (II, 31) eine Völkerschaft wohnen, welche er αὐτόμολοι »Überläufer« nennt. »Diese Überläufer aber heißen Ἄσχαμ (var. Ασμαχ), und dieses Wort bedeutet griechisch: die zur Linken des Königs Stehenden« (II, 30).

Man hat längst[1] erkannt — nur zu Unrecht ist gelegentlich ein Zweifel geäußert worden — daß das ägyptische Wort, welches Herodot übersetzt, *smḫj*  »links« ist, welches auch ägyptisch in  *sḫm(j)*[2] dieselbe Metathese wie Ασχαμ neben Ασμαχ zeigt[3]. Indessen das kann nur eine »Volksetymologie« sein oder auch die Übersetzung eines ἑρμηνεύς, der auf Herodots Frage nach der Bedeutung von Ασχαμ antwortete, das Wort bedeute »links«[4] und bezeichne die zur Linken des Königs Stehenden[5]. Denn diese Übersetzung steht in gar keinem Zusammenhang mit der eigentlichen Bedeutung von Ασχαμ: Ασμαχ = »Überläufer«, wie sie ja auch die ganze weitere Erzählung Herodots verlangt, die man jetzt mit vollem Recht allgemein in ihrem Kern als historisch auffaßt[6]. Danach ist unter Psammetich I. die meuternde Garnison von Elephantine nach Äthiopien ausgewandert und hat sich in Äthiopien angesiedelt. Daher rührte ihr Name »Überläufer«, und dies muß die eigentliche Bedeutung des ägyptischen Wortes sein.

Nun heißt ägyptisch *śḫmj*: *śmḫj* »vergessen«, und könnte sehr wohl mit zu ergänzendem »den Herrn« (d. h. den Pharao) die Bedeutung »abfallen, überlaufen« haben. Ασχαμ oder Ασμαχ setzt ägyptisch ein Partic. imperf. activi *ᵉśḫ̂mᵉj* »vergessend« = »abtrünnig« voraus, in welchem das ĕ des anlautenden Hilfsvokals sich dem Bildungsvokal ā[7] assimiliert hat und die enttonte Endung *ᵉj* regelrecht abgefallen ist.

Ich glaube, trotzdem sich für *ᵃśḫ̂mᵉj* var. *ᵃśmˆḫᵉj* = Ασχαμ var. Ασμαχ die Bedeutung »Überläufer« zur Zeit noch nicht inschriftlich erweisen läßt — das ist in der Tat eine, wie mir aber scheinen will, leichte Schwäche meiner Erklärung — so läßt sich diese Bedeutung doch aus der Grundbedeutung von *śḫmj*: *śmḫj* unschwer erschließen. Vor allem aber wird nur so die Herodotstelle

---

[1]) Zuerst Horrack, Revue arch. 1862, S. 268. — [2]) Chabas-Lieblein, Papyrus de Turin (passim) nach freundlicher Mitteilung von Gardiner. — [3]) Siehe auch Sethe, Verbum I, § 253, 6. — [4]) Also ganz wie in der Übersetzung von Ὄασις in III, 26 (ÄZ. 42, 85).

[5]) Herodot erklärt den Ausdruck nicht weiter. Wenn man aber daran denkt, daß der häufige Titel *tjj mḥ ḫr wnmj n stn* »Wedelträger zur Rechten des Königs« die rechte Seite als die Ehrenseite auffaßt, so sind damit die zur Linken stehenden Soldaten als Krieger zweiter Klasse bezeichnet. Darauf gründet sich wohl auch die weitere Ausspinnung der herodoteischen Angabe bei Diodor (I, 67).

[6]) Zuletzt Schäfer, Beiträge zur alten Geschichte IV, S. 152 ff. — [7]) Man mag diesen Bildungsvokal â (statt ô) dialektal nach Recueil XXIV, S. 31 oder mit Maspero (Recueil XXIV, 142 ff.) als κοινή der älteren Zeit erklären.

verständlich. Die Meuterer von Elephantine — ägyptische Truppen — wurden »Überläufer« *ᵉśḫᵃmᵉj* Ασχαμ oder *ᵉśmᵃḫᵉj* Ασμαχ, genannt, ein Name, der von Herodot durch den gleichlautenden *śḫmj* : *śmḫj* »links« übersetzt wurde. Bei dieser Auffassung ergibt sich auch, daß die beiden überlieferten Formen die gleiche Existenzberechtigung haben.

Miszellen.

Les prisonniers sous les pieds du roi. — M. de Bissing (*ÄZ. 42, 83*) émet l'opinion que cette représentation très courante a pu avoir son origine dans l'idée que le roi, en passant sur le seuil d'une porte, foule aux pieds ses ennemis. Pourquoi localiser d'une façon si précise cette figuration symbolique et quel rapport intime y a-t-il entre un socle de statue et un seuil de porte?

Le sens de ces représentations me paraît très simple et très clair: c'est le roi vainqueur foulant aux pieds ses ennemis, et pas autre chose. Cette idée a été traitée de différentes manières par les artistes égyptiens, soit en gravant sur le socle des statues royales les vaincus renversés dans les poses les plus bizarres, comme dans la statue de Kha-sekhem[1], pour citer le monument le plus ancien, soit en faisant ressortir leurs bustes en haut-relief, comme dans les articles précédents sur ce sujet, soit enfin, d'une façon tout-à-fait schématique, en gravant simplement les neuf arcs sous les pieds du roi.

On retrouve le prototype du second de ces modes d'exprimer la chose, d'une manière symbolique et un peu naïve sur la grande plaque de schiste de Kom-el-Ahmar[2]: à coté du roi lui-même massacrant un de ses ennemis et en foulant deux autres aux pieds, se trouve un groupe curieux sur le sens duquel tous les commentateurs sont d'accord: l'épervier royal tient dans ses serres l'extrémité d'une corde qui aboutit aux narines ou aux lèvres d'un captif étranger dont la tête seule sort d'une masse rectangulaire qui n'est, me semble-t-il pas autre chose qu'un socle sur lequel se dresse l'épervier. L'analogie est frappante avec les statues du Nouvel Empire, déjà citées.

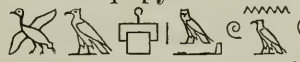
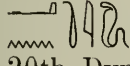
Il me reste à rappeler brièvement les cas où nous voyons des prisonniers foulés aux pieds par le roi ou écrasés par lui, et devenus presque un simple motif décoratif: on les retrouve sur des sandales[3] de même que dans les peintures sur platre des dallages de palais à Tell el Amarna et à Medinet-Habou[4]; ils ornent les côtés du fauteuil ou du char royal[5], ou la balustrade du kiosque

---

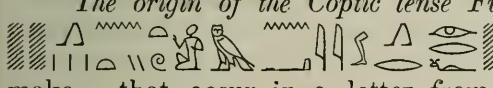
[1]) Quibell, *Hieracoupolis* pl. XL. — [2]) Quibell, *Hieracoupolis* pl. XXIX. — [3]) Wilkinson, *Manners and Customs* (3ᵉ édition) III p. 366. — [4]) Petrie, *Tell el Amarna* pl. II; Daressy, *Annales du Service* IV p. 166. — [5]) *LD.* III pl. 76, 77; Carter, *Tomb of Thoutmosis IV* pl. XII.

d'où le roi jette des colliers d'or à ses hauts dignitaires[1]: ils sont alors généralement attachés au signe et ploient sous le fardeau qui les écrase. Enfin ils se tiennent agenouillés sous les barres de la litière royale[2]. Quant au seuil de porte cité par M. de Bissing, il est possible que l'idée première soit la même, mais il est difficile de l'affirmer, cet objet étant, je crois, unique en Égypte, et surtout, la tête en question étant peu caractéristique et ne donnant pas l'impression d'un type étranger. Parmi les monuments analogues trouvés dans les pays mésopotamiens, il en a été découvert dernièrement un à Suse[3], datant de l'époque des patésis, qui porte à un angle une tête de lion en ronde-bosse. Cette coïncidence me porte à voir dans le seuil de Hieracoupolis plutôt la représentation d'un génie familier, d'une sorte de gardien du seuil, dont le rôle serait d'écarter de la porte les mauvais sorts et les mauvais esprits.

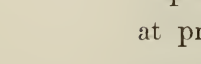
G. Jéquier.

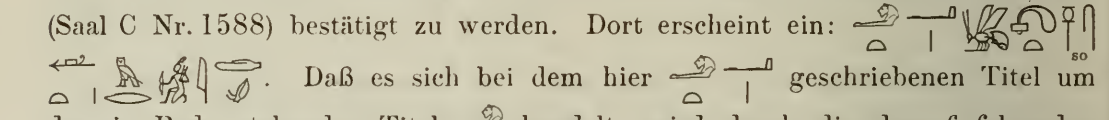
The goddess Ningal in an Egyptian text. — In the papyrus I 343 of Leiden — containing magical formulae directed against  , whatever that may mean — occurs the following passage (*recto* 5, 5–6): : »with the poisons of the high god, and *Nkr* his wife; the poisons of *Ršp*, and *'Itm* his wife«. The mention of *Ršp* makes it evident that the deities here named are foreign: I am unable to identify his wife *'Itm*. The goddess *Nkr* is unquestionably the Babylonian Ningal, the wife of the Moongod, whose name is spelt in a similar manner נכל (read of course נכל) in the old Aramaic inscriptions of Nêrab (cf. Lidzbarski, *Hdb. d. Nordsem. Epigr.* glossary). Her husband is here described as »the high god«, or rather »the god above«, »the upper god«[4], not an unsuitable title for a celestial deity: but in *recto* 2, 11 the parallelism with Prê, and the use of the words *ḫft wbnf* in connection with his name, show that the writer conceived him rather as a Sungod than as a Moongod. The same papyrus names  עגת *recto* 6, 1: it dates from a period at all events not later than the 20th Dynasty.

Alan H. Gardiner.

The origin of the Coptic tense Futurum I. — In commenting on the words  »the [journey?] which I am going to make«, that occur in a letter from the end of the N. K.[5], Prof. Spiegelberg

[1]) *Culte d'Atonou* pl. 57, 65. — [2]) Davies, *El Amarna* III pl. 40. Les captifs manquent à la litière de la reine qui à part cela, est presque exactement semblable. — [3]) *Mémoires de la Délégation en Perse* VI, pl. II. — [4]) Not to be rendered »the god of the sky«, which would be *Pȝ ntr n tȝ ḫrt*: in this case too one would expect *nb* instead of *pȝ ntr* corresponding to the semitic בעל שמין. — [5]) Correspondances du temps des Rois-prêtres, p. 60.

correctly observes that we have here a periphrasis for the future tense like the English »I am going to do« and the French »je vais faire«. He seems however to have overlooked the fact that this is clearly an early instance of the Coptic tense ⲧⲙⲁⲥⲱⲧⲙ. For the use of *m* and the infinitive I can only quote at present  *Anast.* I 10, 4. 5; the usage was perhaps confined to the verbs of motion. Alan H. Gardiner.

Zur Lesung von »Fürst«. — ÄZ. 39, 137 habe ich vermutungsweise diesen Titel als Zusammensetzung aus einer Nisbeform *ḥ3tj* des Wortes *ḥ3-t* »Vorderteil« mit dem Worte »Arm« erklärt. Diese Deutung scheint nun, wie mir Georg Möller freundlichst mitteilt, durch einen Denkstein aus der Zeit zwischen altem und mittlerem Reich im Museum von Kairo (Saal C Nr. 1588) bestätigt zu werden. Dort erscheint ein:  Daß es sich bei dem hier geschriebenen Titel um den in Rede stehenden Titel handelt, wird durch die darauf folgenden beiden Titel sichergestellt. Kurt Sethe.

Berichtigung. — Wie mir Borchardt mitteilt, beruhen meine Bemerkungen[1] über den Verbleib der Bruchstücke der Inschrift von Der el bahri, die ich im vorigen Heft dieser Zeitschrift behandelt habe, auf einem Mißverständnis. Die Steine sind nicht, wie ich sagte, bei der Restaurierung des Tempels als Baumaterial verwendet, sondern in den nördlichen, unbeschriebenen Kammern des Tempels magaziniert, und diese Kammern sind zum Schutz gegen Antikenräuber vermauert worden. Dieser Tatbestand, den ich mit Vergnügen hier festzustellen die Gelegenheit nehme, gibt uns erfreulicherweise die Möglichkeit, daß die Steine später doch noch näher untersucht werden können, wenn der Service des antiquités, wie zu hoffen, dermaleinst jene Magazinräume zugänglich machen wird. Kurt Sethe.

Erschienene Schriften.

Aramaic Papyri, discovered at Assuan. Edited by A. H. Sayce, with the assistance of A. E. Cowley and with appendices by W. Spiegelberg and Seymour de Ricci. Gr. 4. 79 SS. und 27 Lichtdruckblätter. London 1906. — Die Papyri sind großenteils von Robert Mond-London erworben und auf seine Kosten veröffentlicht.

Karl Baedeker, Ägypten und der Sudân. Handbuch für Reisende. 6. Aufl. CLXXXVI, 419 SS., 38 Karten und Pläne, 59 Grundrisse und 57 Vignetten. Leipzig 1906.

Aug. Baillet, Les vases »oucheb« et »sochen« (Revue archéologique 1906, I, S. 52—55). Paris 1906.

[1]) ÄZ. 42, 92.

J. Baillet, La Réunion de la Famille dans les Enfers égyptiens (Journal Asiatique 1904, Nr. 20).

Fr. W. v. Bissing, Mitteilungen aus meiner Sammlung. I. Zwei Sarapis-Statuetten (Athen. Mitteilungen 1906, S. 55—59).

— —, Denkmäler ägyptischer Skulptur. Lief. 2—4. Fol. München 1906.

Ludwig Borchardt, Besprechung von Fr. W. Freiherrn von Bissings Denkmälern ägyptischer Skulptur, Lief. 1 und 2 (Göttingische Gelehrte Anzeigen 1906, Nr. 7, S. 552—559).

— —, Nilmesser und Nilstandsmarken (Anhang zu den Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie d. Wiss. vom Jahre 1906). 4. 55 SS. mit Textabb. und 5 Taff. Berlin 1906.

James H. Breasted, Ancient records of Egypt. Historical documents from the earliest times to the Persian conquest, collected, edited and translated with commentary. Vol. III (the nineteenth dynasty). IV (the twentieth to the twenty-sixth dynasties). 8. XXVIII, 279 bzw. 520 SS. Chicago 1906.

— —, The Temples of Lower Nubia. Report of the work of the Egyptian Expedition 1905—1906. (The oriental Exploration Fund of the University of Chicago, Egyptian Section I. American Journal of Semitic Languages 1906.) 8. 64 SS. mit vielen Abbildungen.

Jean Capart, Bulletin critique des religions de l'Égypte 1905. (Revue de l'histoire des religions. T. LIII. 1906. S. 307—358.) Brüssel 1906.

Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire: Gaillard et Daressy, La faune momifiée de l'antique Égypte. Fol. 158 SS. 65 Taff. Paris 1905.

E. Chassinat, H. Gauthier & H. Pieron, Fouilles de Qattah (Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Tome XIV). 4. IX, 79 SS. und XVIII Taff. Kairo 1906.

Jean Clédat, Le Monastère et la Nécropole de Baouît (Mémoires de l'Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire. Tome XII). 4. 167 SS. und 111 Taff. Kairo 1906.

N. de G. Davies, The Rock Tombs of El Amarna. Part III. — The tombs of Huya and Ahmes. With an Appendix on the Greek Graffiti by Seymour de Ricci (Archæological Survey of Egypt, edited by F. Ll. Griffith. 15th Memoir). 4. XI, 44 SS. und 40 Taff. London 1906.

Theodor M. Davis, The Tomb of Hatshopsitu. The life and monuments of the Queen by Edouard Naville. Description of the finding and excavation of the tomb by Howard Carter. 4. XV, 112 SS., mit 15 Taff. und zahlreichen Abbildungen im Texte. London 1906.

Alex. Dedekind, Photographische Reproduktionen der Inschriften der Namarut-Statue aus der Kaiserl. Sammlung altägyptischer Objekte. (8 Lichtdrucktafeln 45,5×30,5 cm). Wien 1906.

— —, Des Ägyptologen Ernst von Bergmanns Leben und Wirken. 2. Auflage. 8. 17 SS. Wien (Frick) 1906.

Adolf Erman, Bericht über das Wörterbuch der ägyptischen Sprache (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie d. Wiss. 1906, IV, S. 88—90). Berlin 1906.

— —, Die ägyptische Literatur (in: Die orientalischen Literaturen. Die Kultur der Gegenwart, Teil I, Abt. VII, S. 28—39). Berlin und Leipzig 1906.

George Foucart, Sur la décoration des vases de la période dite de Neggadèh (Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 1905, S. 257). Paris 1905.

— —, Un Temple Solaire de l'Empire Memphite (Journal des Savants. Juli 1906).

— —, Ausführliche Besprechung von: Egyptian Research Account. 10th Year. Saqqarah, Mastabas. Part I by Margaret A. Murray (Revue archéologique 1896. II. S. 185—193).

Fraas, Wüstenreise eines Geologen in Ägypten (Zeitschrift »Kosmos« 1906).

F. K. Ginzel, Handbuch der mathematischen und technischen Chronologie. Das Zeitrechnungswesen der Völker. I. Band. Zeitrechnung der Babylonier, Ägypter, Mohammedaner, Perser usw. 8. XII, 584 SS. Leipzig 1906.

H. R. Hall, Coptic and Greek Texts of the Christian Period from Ostraka, Stelæ, etc. in the British Museum. 4. XI, 159 SS., 100 Taff. London 1905.

H. Hartleben, Champollion, sein Leben und sein Werk. Mit einem Titelbild, einer Tafel und 19 in den Text gedruckten Abbildungen, sowie mit Einführungen von G. Maspero und Ed. Meyer. 2 Bände. 8. XXXII, 593 bzw. 636 SS. Berlin 1906.

Hermann Junker, Grammatik der Denderatexte. 4. VIII und 207 autograph. SS. Leipzig 1906.

Johannes Leipoldt, Verzeichnis der Koptischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig (in: K. Vollers, Katalog der islamischen, christlich-orientalischen, jüdischen und samaritanischen Handschriften der Universitätsbibliothek zu Leipzig). Leipzig 1906.

— —, Ausführliche Besprechung von W. E. Crum's Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 60, S. 679—687).

Oskar v. Lemm, Iberica (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St-Pétersbourg, VIIIe série. Classe Historico-philologique Vol. VII, Nr. 6). 4. 39 SS. mit 2 Taff. St. Petersburg 1906.

Alexis Mallon, Une École des Savants Égyptiens au Moyen Age (Mélanges de la Faculté Orientale de l'Université Saint-Joseph I, S. 109—131).

Adolf Michaelis, Die archäologischen Entdeckungen des neunzehnten Jahrhunderts. 8. VIII und 325 SS. Leipzig 1906. — Enthält auch gute Übersichten über die ägyptischen Ausgrabungen.

Alexandre Moret, Diplomatie pharaonique (Revue de Paris 1906, S. 71—94).

Edouard Naville, La Religion des anciens Égyptiens. Six conférences faites au Collège de France (Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de Vulgarisation, tome 23). 8. III, 273 SS. Paris 1906.

— —, Le dieu de l'Oasis de Jupiter Ammon (Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres 1906, S. 25). 8. 8 SS. Paris 1906.

— —, Karl Richard Lepsius (Allgemeine Deutsche Biographie, Bd. 51, S. 659—670).

W. M. Flinders Petrie, Researches in Sinai. XXIV, 280 SS., 186 Photographien und 4 Karten. London.

— —, Migrations (The Huxley Lecture for 1906. Journal of the Anthropological Institute, Vol. 36). — Ägypten ist auf S. 4—16 behandelt.

— —, The Hyksos (Man. 1906, Nr. 75).

— —, The Religion of ancient Egypt. 8. 98 SS. und 1 Taf. London 1906.

Alfred Rahlfs, Anzeige von W. E. Crum's Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum. London 1905 (Göttingische Gelehrte Anzeigen 1906, Nr. 7, S. 579—589).

E. Revillout, Le papyrus moral de Leide. (Journal asiatique, Xme Série, Tome VIII, S. 83—148.)

Marc Rosenberg, Ägyptische Einlage in Gold und Silber. 4. 12 SS. Frankfurt a. M. 1905.

Heinrich Schäfer, Die sogenannte »Stèle de l'excommunication« aus Napata. Ein angeblicher Religionskampf im Äthiopenreiche. (Klio, Beiträge zur alten Geschichte, VI, 287—296.) Leipzig 1906.

— — und K. Schmidt, Die ersten Bruchstücke christlicher Literatur in altnubischer Sprache (Sitzungsberichte der Kgl. Preuß. Akademie d. Wissensch. 1906, S. 774—785).

Kurt Sethe, Urkunden der 18. Dynastie. VI. VII. Historisch-biographische Urkunden von Zeitgenossen der Hatschepsowet. VIII. Historisch-biographische Urkunden aus der Zeit Thutmosis' III. (mit Inhalt des 2. Bandes der IV. Abteilung). (Urkunden des Ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung, Heft 6—8.) Leipzig 1906.

J. J. Smirnoff, ΧΜΓ (Berl. Philol. Wochenschrift Nr. 33/34, 1906, vom 18. August 1906).

Wilhelm Spiegelberg, Ägyptisches Sprachgut in den aus Ägypten stammenden aramäischen Urkunden der Perserzeit (Sonderabdruck aus: Orientalische Studien, Theodor Nöldeke zum siebzigsten Geburtstag gewidmet). 8. 23 SS. Gießen 1906.

Alfred Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen (Der Volksmund, Bd. VI). 8. VII, 153 SS. Leipzig 1906.

— —, Die Zeichenkunst im alten Ägypten (Die Umschau X, Nr. 40 und 41, 1906).

— —, Ägyptische Religion (1904—1905). (Bericht im »Archiv für Religionswissenschaft«, Bd. IX, S. 481—499.) Leipzig 1906.

— —, Ägypten (1904). (Jahresberichte der Geschichtswissenschaft 1904, I, 1—24.)

Walter Wreszinski, Ägyptische Inschriften aus dem k. k. Hofmuseum in Wien. 4. VII. und 215 autogr. SS. und 5 Taff. in Lichtdruck. Leipzig 1906.

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redakteur Prof. Dr. G. Steindorff, Leipzig, Waldstr. 52.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Poesie aus der Spätzeit.

Von Hermann Junker.

Wer in ägyptischen Texten nach schöner Literatur suchte, pflegte an den Tempelinschriften der griechisch-römischen Epoche vorüberzugehen, denn sie gelten als der Typus einer erstarrten und formelhaften Sprache. Und doch gibt es manche rühmliche Ausnahmen unter ihnen, die sehr wohl ein bescheidenes Plätzchen in der ägyptischen Poesie beanspruchen dürfen. In Dendera z. B. finden sich kleine Festlieder und Hymnen, welche Wortspiel und Alliteration, die beiden besonders in der Spätzeit zum Überdruß gebrauchten Hilfsmittel verschmähen, dagegen Metrum und Parallelismus benutzen und im Strophenbau eine Klarheit zeigen, wie sie in wenigen ägyptischen Gedichten erreicht worden ist.

Bemerkenswert ist das Auftreten des Refrains (und der Gegenstrophe), der vor oder nach jeder Strophe, oder freier am Anfang und Ende des Liedes gesungen oder von dem folgenden Liede übernommen wird; vgl. Ia^1 zu d^1; Ia^4 zu b und c.

Die Existenz des Metrums ist in einigen Liedern vollkommen gesichert; es kommen Verse mit zwei, drei und vier Hebungen[1] vor; doch begegnet die Bestimmung des Metrums im einzelnen manchen Schwierigkeiten, die aber wohl mehr auf unsere mangelhaften Kenntnisse der metrischen Gesetze in der ägyptischen Poesie zurückzuführen sind; zudem muß man in den religiösen Liedern der Spätzeit damit rechnen, daß sie wie in der Sprache so auch in der Vortragsweise von der des Volkes geflissentlich abweichen.

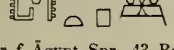
A. Inhalt und Übersetzung.

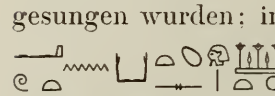
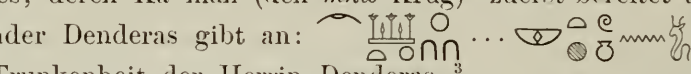
I.

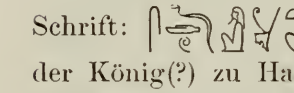
Liederkranz zu Ehren der Göttin des Weines.

Mariette, Dendera I 31 ist die feierliche Überreichung des *mnw*-Kruges an Hathor wiedergegeben, die an der Rückwand der Opferhalle[2] dargestellt ist. Zwischen dem König, der den Krug mit seiner Rechten darreicht, und

[1]) D. h. vollbetonten Worten; das Nähere bei der Übersetzung und im Kommentar; über die Betonung oder Tonlosigkeit der Worte in der Poesie vgl. Max Müller, Liebespoesie S. 10 Anm. 3; Erman, Bruchstücke koptischer Volksliteratur S. 44 ff.

[2])  *wśḫ.t-ḥtp* der zweite Saal hinter der Vorhalle.

der Göttin, die auf ihrem Throne sitzt, findet sich ein langer poetischer Text in Vertikalzeilen. Es sind die Lieder, die am 20. Thot bei dieser bedeutungsvollen[1] Zeremonie vor der Herrin der Trunkenheit, der Freude und des Tanzes gesungen wurden; in ihrer Titulatur steht (MAR., Dend. III 20 v):  *nb.t mnw šȝʿ-tw n kȝ-ś tpj ỉšḫ.t šśw 20* »Herrin des *mnw*-Kruges, deren Ka man (den *mnw*-Krug)[2] zuerst bereitet am 20. Thot«; und der Kalender Denderas gibt an:  »20. Thot .... Fest der Trunkenheit der Herrin Denderas«[3].

Über und unter Zeile 4—8 der obengenannten Inschrift steht in größerer Schrift:  *śḏd....[4]n Ḥtḥr*[5] *r*[6]*śʿn mnw pn* »Das was der König(?) zu Hathor sagt, um diesen *mnw*[7]-Krug zu verherrlichen«. Der Text beginnt mit einer poetischen Schilderung der kostbaren Bestandteile, aus denen der Inhalt des Kruges bereitet wird, wobei beachtenswert ist, daß die einzelnen Strophen meist durch einen Zwischenraum voneinander getrennt sind. Es folgen dann, mit Zeile 10 beginnend, die Lieder *a*, *b*, *c*, *d*.

a.

Vier zweizeilige Strophen, jede von einem zweizeiligen Refrain gefolgt, ist der durchsichtige Bau dieses kleinen Liedes. Der Parallelismus ist streng durchgeführt; die Verse haben meist zwei Hebungen.

1. Es kommt der Pharao zu tanzen,
   Er kommt, (dir) zu singen.
   O seine Herrin! sieh, wie er tanzt;
   O Braut des Horus! sieh, wie er hüpft.
2. Der Pharao, dessen Hände gewaschen,
   Dessen Finger rein sind,
   O seine Herrin! sieh, wie er tanzt;
   O Braut des Horus! sieh, wie er hüpft.
3. Wenn er ihn dir opfert,
   Diesen *mnw*-Krug.
   O seine Herrin! sieh, wie er tanzt;
   O Braut des Horus! sieh, wie er hüpft.

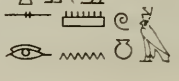
---

[1]) Sie hat eine tiefere mythologische Bedeutung; vgl. auch die darauf bezüglichen Namen Denderas MAR., Dend. I 16*b*; III 79. — [2]) Ellipse nach § 278; so immer die »Grammatik der Denderatexte« zitiert. — [3]) Siehe unten S. 120.

[4]) Ob *śtn*, so daß in zu verbessern wäre?

[5]) Der Name der Göttin ist zur Hervorhebung umgekehrt geschrieben.

[6]) *ỉw* = ϵ = *r* für *ỉ* ist selten, meist bedeutet dieses Zeichen *nfr*, während für *ỉ* steht; vgl. jedoch MAR., Dend. II 1*c*. = *ḏd ỉw*.

[7]) Siehe MAR., Dend. I 31 Z. 4  *śʿn mnw pn*; zu als Ideogramm für *mnw* vgl. auch Z. 1. 5. 7. 8. 9.

4. *Sein Herz ist gerade, aufrichtig sein Leib,*
Kein Dunkel ist in seiner Brust.
O seine Herrin! sieh, wie er tanzt;
O Braut des Horus! sieh, wie er hüpft.

b.

Dieses Lied hat einen freieren Bau. Die erste Zeile knüpft an *a* an, aus dem auch Strophe 4 herübergenommen ist.

1. O Goldene! wie schön ist dieses Lied!
Wie das Lied des Horus selbst.
Es singt der Sohn des Re den Sang des Ober-*šmśj*,
Er ist das Horuskind, der göttliche Sänger.
2. Er verringert dein Brot nicht,
Er vermindert deine Speise nicht,
Sein Herz ist gerade, aufrichtig sein Leib,
Kein Dunkel ist in seiner Brust.
3. Sein Abscheu ist die Trauer deines Ka,
Sein Abscheu ist (dein) Hunger und Durst,
Sein Abscheu ist das Leid der Sonnengöttin.

c.

Das folgende Lied scheint besonders beliebt und in weiteren Kreisen bekannt gewesen zu sein, denn es ist uns noch in zwei Rezensionen erhalten, von denen die eine (β) in einem Saale in Dendera, die andere (γ) in einem Ptolemäertempel zu Theben — nördliches Karnak — steht[1].

Inhaltlich ist es das schönste. Es beginnt mit einer Anrufung an die Göttin (1), der ein kleiner, am Schlusse wiederkehrender Refrain folgt (2). Der eigentliche Text zerfällt in zwei auch im Metrum verschiedene Teile, in deren erstem (3) die Huld der Göttin auf den König herabgefleht wird, während der zweite (4) dessen treue und aufrichtige Gesinnung versichert.

Die Verse in 1 und 2 haben drei Hebungen, in 3 deren vier. Im folgenden die Übersetzung nach Mar., Dend. I 31, der vollständigeren Rezension.

1. O Schöne! o *išḫw.t!* o Große!
O große Zauberin! o seine Herrin! Herrliche! Götterkönigin!
2. Es verehrt dich der Pharao — gib, daß er lebe!
O Götterkönigin, er verehrt dich — gib, daß er lebe!
3. Schau' ihn, Hathor, seine Herrin, vom *Ḳbḫw* her;
Sieh ihn, Hathor, seine Herrin, vom Horizont her;
O hör' auf ihn, Nesert, vom Ozean her;

[1]) Siehe Düm., Geogr. Inschr. II, LXXVIII A.

Blick' auf ihn, Götterkönigin, vom Himmel, von der Erde her;
Von *śtt*, von *tmḥw*, von *m³nw*, von *b³ḥw* her;
Von allen Landen und Orten her, an denen deine Majestät erglänzt.

4. Du siehst, was in seinem Innern ist,
Ob auch sein Mund nicht redet.
Sein Herz ist gerade, aufrichtig sein Leib,
Kein Dunkel ist in seiner Brust.
Er verehrt dich, o Götterkönigin — gib, daß er lebe.

d.

d besteht aus zwei Strophen, denen ein aus *a* herübergenommener Refrain vorausgeschickt wird[1]. Die Verse haben fast ausnahmslos zwei Hebungen.

1. *Er kommt um zu tanzen,*
Er kommt um zu singen.
Mit seinem Brot in seiner Hand,
Nicht läßt er verderben das Brot auf seiner Hand.
Seine Speisen sind rein auf seinen Armen,
Denn sie kommen aus dem Horusauge,
Und er reinigt, was er dir opfert.
2. *Er kommt um zu tanzen,*
Er kommt um zu singen.
Sein *dbḥ.t* ist aus *twn*,
Sein Korb ist aus Binsen,
Sein Sistrum aus Gold,
Sein *mnî.t* aus südlichem Grünstein.
Seine Füße eilen zur Herrin des Jubels,
Er tanzt ihr, und sie liebt sein Tun.

II.

Hymnus am Neujahrsfeste.

(Mar., Dend. IV 30.)

In dem kleinen Säulentempel des Daches steht neben den bekannten poetischen Anrufungen an das Jahr[2] ein Hymnus an Hathor, den man besonders bei der Feier des neuen Jahres auf dem Tempeldache sang, wenn die Göttin dort weilte, um das Antlitz ihres Vaters Re zu schauen. Das Lied besteht aus zwei verschieden gebauten Teilen zu je fünf Strophen. Das Schema für den ersten Teil ist ungefähr:

a) O N. N., preiset die Hathor, die Herrin Denderas,
b) O N. N., verehret (*śnḏ*) sie;

[1]) Ein gleich gebautes Lied folgt auf *d*; doch ist dasselbe zu schlecht erhalten, als daß die Wiedergabe sich lohnte. — [2]) Brugsch, Thes. 221 ff.

für den zweiten:

a') Verehret (*śnḏ*) die Hathor in *allen Landen*,

b') *Denn sie* ist die N. N.

Siehe auch unten S. 122.

a) 1. O Neunheit des Re, preise Hathor, die Herrin Denderas!
O ihr Götter all, *verehret* die Hathor, die Herrin Denderas.

2. O ihr Göttinnen all, jubelt Hathor, der Herrin Denderas, zu,
O ihr großen Götter, *verehret* Hathor, die Herrin Denderas.

3. O ihr Götter, betet sie an, wenn man ihr lobsingt,
Dem Diadem des Re, in dem seine Kraft ist.

4. O große Neunheit, preise sie!
Verehre sie in *allen Landen!*

5. O kleine Neunheit, gib ihr Preis, der Hathor, der Herrin Denderas,
Wenn sie ruht in ihrer Kapelle, gleich Re alltäglich.

b) 1. *Verehret* Hathor, die Herrin Denderas, *in allen Landen*,
Denn sie ist die Herrin der Furcht.

2. *Verehret* Hathor, die Herrin Denderas, reich an Jahren in *allen Landen*,
Denn sie gibt Alter dem, den sie liebt.

3. *Verehret* Hathor, die Herrin Denderas, *in allen Landen*,
Denn sie sendet die Rachegötter gegen die Feinde.

4. *Verehret* Hathor, die Herrin Denderas, *in allen Landen*,
Denn in ihrem Namen entstehen Feuersgluten.

5. *Verehret* Hathor, die Herrin Denderas,
Denn sie ist die Herrin *aller Lande.*

III.

Das Lied der sieben Hathoren.

(Mar., Dend▣60 *e*—*h* = Düm., Res. XLV.)

In dem südlichen schmalen Gange, der zwei Abteilungen der Krypte 5 verbindet, sind, auf die beiden Wände verteilt, die sieben Hathoren dargestellt, wie sie der großen Hathor von Dendera zu Ehren das Tamburin schlagen[1]. An der Tür, die zu diesem Gange führt, ist das nachstehende Lied aufgezeichnet, an das die Beischriften der Darstellung, Titel und Sprüche, auffallend häufige Anklänge besitzen.

Jeder der fünf Strophen folgt, mit Ausnahme der letzten, je eine Gegenstrophe, die stets mit ... »denn du bist die Herrin ...« beginnt. Die Verszahl der Strophen ist nicht konstant; die meisten Verse haben zwei Hebungen.

[1]) Dieselbe Darstellung befindet sich in dem westlichen Gange der Krypte 8, die mit Krypte 5 auf einer Höhe liegt.

1. Wir schlagen deinem Ka das Tamburin,
Wir tanzen deiner Majestät,
Wir erheben dich, hoch bis zum Himmel hinan.
Denn du bist die Herrin der *šḫm*,
Des *mnî.t* und des Sistrums,
Die Herrin des Spieles, deren Ka man musiziert.
2. Wir preisen deine Majestät alltäglich,
Vom Abend an, bis daß die Erde hell wird.
Wir schlagen die Pauken vor deinem Angesicht,
O Herrin in Dendera!
Wir loben dich mit herrlichen Gesängen.
Denn du bist die Herrin des Jubels, die Königin des Tanzes;
Die Herrin der Musik, die Königin des Harfenspiels;
Die Herrin des Reigens, die Königin des Kränzewindens;
Die Herrin der Myrrhen, die Königin des Tanzes.
3. Wir verherrlichen deine Majestät,
Wir preisen vor deinem Angesicht,
Wir erheben deinen Ruhm
Über den der Götter und Göttinnen.
Denn du bist die Herrin der Lieder,
Die Fürstin des Bücherhauses,
Die große *Šš̈.t* an der Spitze des Schreibergemaches.
4. Wir erfreuen deine Majestät alltäglich,
Und dein Herz jubelt, wenn du unsere Lieder hörst;
Wir jauchzen, wenn wir dich schauen,
Alle Tage, alle Tage,
Und unsere Herzen frohlocken beim Anblick deiner Majestät.
Denn du bist die Herrin des Kranzes,
Die Herrin des Reigens,
Die Herrin der Trunkenheit ohne Ende.
5. Wir jubeln vor deinem Angesicht,
Wir musizieren deinem Ka,
Und dein Herz jauchzt über unser Tun.

IV.

Prozessionslied.

(DÜM., Res. XLVI 9—12.)

Das folgende Lied steht an einem der Fenster der Nordtreppe und wurde gesungen, wenn die Prozession zum Tempeldache zog; der Anfang des Textes weist u. a. unzweifelhaft darauf hin (s. unten S. 126). Es ist uns leider nur bruchstückweise erhalten, doch genügt das Vorhandene, um uns den klaren und

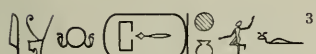
logischen Aufbau erkennen zu lassen. Als eine Art Antiphon geht jeder der vier viergliedrigen Strophen eine zweigliedrige voraus, und jede der vier Strophen beginnt mit *nhm n-ṯ* »es jubelt dir zu«. Von den vier parallelen Versen der Strophen enthalten die drei letzten die Ausführung des ersten. Die Verse haben drei Hebungen, der letzte jeder Strophe jedoch nur zwei[1].

1. *O wie schön und wohl ist es, wenn die Goldene gedeiht,*
Wenn die Goldene erstrahlt und gedeiht.
Es jubelt dir der Himmel mit seinen Göttern zu;
Es preisen dich Sonne und Mond,
Es verehren dich die (männlichen) Götter,
Es jubeln dir die Göttinnen zu.
2. *O wie schön und wohl ist es, wenn die Goldene gedeiht,*
Wenn die Goldene erstrahlt und gedeiht.
Es jubelt dir der Erdkreis zu;
Es tanzen dir die Tiere in Freuden,
Es preisen dich Ägypten und die Länder,
Bis hin zur Nenet auf ihren vier Enden.
3. *O wie schön und wohl ist es, wenn die Goldene gedeiht,*
Wenn die Goldene erglänzt und gedeiht.
Es jubeln dir zu .....
.....
Dir jauchzen die Fremdländer zu.
4. *O wie schön und wohl ist es, wenn die Goldene gedeiht,*
Wenn die Goldene erglänzt und gedeiht.
Es jubeln dir die Männer zu ....
.....
.....

B. Text und Kommentar.

I.[2]

a.

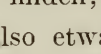
1.  [3] *ỉj-n śtn-bjtj pr-ꜥꜣ ḥnj-f*

ỉj-n-f śnśn-f

ḥnw.t-f mj-ṯ ḥnj

ḥm.t-Ḥr mj-ṯ śśp

[1]) Vgl. MAX MÜLLER, Liebespoesie S. 11. — [2]) Der Text ist nach einem Abklatsch revidiert. — [3]) Die Stellen, die als Refrain usw. wiederkehren, sind im folgenden unterstrichen.

Vers 1 kehrt in *d* als Refrain wieder, und die Fassung, in der wir ihn dort finden: *ỉj-n-f ḫnj-f — ỉj-n-f śnśn-f* zeigt, wie im ersten Gliede das Personalpronomen *f* durch *śtn-bjtj pr-ꜥꜣ* ersetzt ist. Aber das Einfügen dieser allgemeinen Titulatur des Königs ist offenbar nur ein Ausweg. Da wo in Liedern, die auf den König gedichtet sind, zum erstenmal von ihm die Rede ist, mußte der Name des jeweiligen Herrschers eingesetzt werden, wie es uns u. a. die thebanische Rezension von *c* lehrt[1]. In Dendera, wo sich im Opfersaale nur leere Kartuschen finden, behalf man sich mit der Einfügung von *pr-ꜥꜣ*. Die Vorlage lautete also etwa:  *N. N.* ; zum Vergleich diene aus der koptischen Poesie: TUKI, Rituale ϯϥο: »Lasset uns weinen in lauter Klage:

Ⲫⲁⲉⲓ ⲛⲉⲙⲱⲧ ⲛⲥⲁⲃ
ⲡⲣⲉϥⲥⲓⲙⲱⲓⲧ ⲛⲁⲓ
ⲡⲓⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲉⲧⲧⲁⲓⲛⲟⲩⲧ
ⲁⲃⲃⲁ ⲡⲓ̈ⲙ

Über unseren Meister, — der uns den Weg wies, — den geehrten Priester, — Vater N. N.«[2]; vgl. auch Strophe 2.

Da man sich bei dem Singen des Liedes mit der bloßen Nennung des Namens — ohne die Titulatur — begnügt haben wird, läßt sich das Metrum unschwer feststellen: *ỉjn N. N. ḫnj-f — ỉj-n-f śnśn-f*, wobei also *ỉjn* mit folgendem Substantiv enttont wird, während die Form mit Suffix betont ist.

 nach *d* sicher aus verderbt; für die *n*-Form vgl. § 131[3].

. Das im ganzen Liede gleichmäßig gesetzte Determinativ ergibt für *ḫnj* hier sicher die Bedeutung: tanzen; sonst kommt es auch allgemeiner als: singen, musizieren vor, z. B. LD. Text II, 228 ; MAR., Dend. III 20 v .

Die Darstellung MAR., Dend. I 31 zeigt zwar den König nicht tanzend, aber es ist wohl sicher, daß er, d. i. der Priester, bei der Darreichung des *mnw*-Kruges einen religiösen Tanz aufführte. — Die *śḏm-f*-Form *ḫnj-f* final nach § 124.

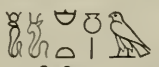
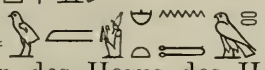
. Die Parallelen zeigen , doch scheint in der Spätzeit überhaupt und des öfteren promiscue gebraucht zu werden.

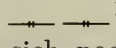
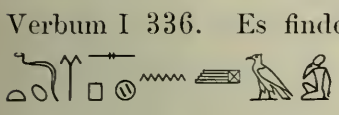
 interessante, aber ungewöhnliche Schreibung für *śnśn* preisen, loben, singen. Varr.: *d*; ROCHEM., Edfu II 69; MAR., Dend. III 61*a* (vgl. § 11). *śnśn* parallel *ḫnj* auch MAR., Dend. III 20 v: Hathor .

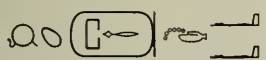
seine, d. h. des Königs Herrin; so auch *c*: .

---

[1]) Vgl. Pap. Berlin 3049, S. 5, und die Bemerkung SCHÄFERS ÄZ. 34, S. 167 Anm. 2. — [2]) Aus dem Liede beim Tode eines Priesters: ⲯⲁⲗⲓ ⲁⲇⲁⲙ ... ⲏⲭⲟⲥ ⲥⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ ⲥⲓⲟⲩⲱⲓⲛⲓ d. i. Metrum: Adam, Melodie: Werde Licht, werde Licht = Trauermelodie. — [3]) Nach der obigen Verbesserung ist das erste Beispiel § 275 zu streichen.

. In der offiziellen Liste ihrer Namen und Titel (MAR., Dend. I 25) wird Hathor genannt:  Hathor, Herrin Denderas, Frau des Horus. Vgl. ROCHEM., Edfu I 50  *śj m ḥm.t-śtn n.t Ḥr-ỉšḫwtj* »Sie ist die königliche Gemahlin des Horus des Horizontischen«.

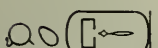
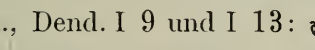
śśp oder *śpś* tanzen; ursprünglich wohl ein vierradikaliges reduplizierendes Verbum **śpśp*; wie  MAR., Dend. III 21, *knkn* usw.; vgl. SETHE, Verbum I 336. Es findet sich noch einmal MAR., Dend. III 27:  »wir tanzen dir unter Gesängen«.

2.  *S3-Rᶜ pr-ᶜ3 ỉᶜj ᶜwj*

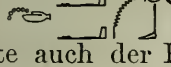
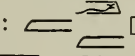
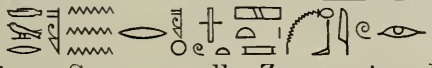
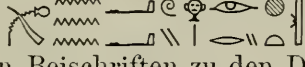
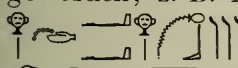
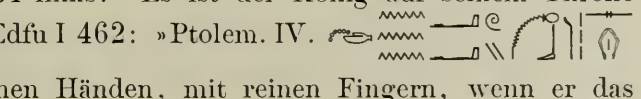
wᶜb ḏbᶜ-w

ḥnw.t-f mj-ṯ ḫnj

ḥm.t-Ḥr mj-ṯ śśp

 . Nach Analogie von *śtn-bjtj-pr-ᶜ3* in Strophe 1 gebildet, wie in den Titulaturen MAR., Dend. I 9 und I 13:  .

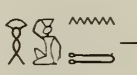
Es war an dieser Stelle entweder der zweite Name des Königs einzufügen oder es stand ursprünglich eine Form mit Suffixen, so daß man Strophe 2 der ersten angeglichen hätte. Zu betonen wäre eventuell *NN ỉᶜj-ᶜwj — wᶜb-ḏbᶜ-w*; daß dabei einmal Verbum und Substantiv mit einer, das andere Mal mit zwei Hebungen gelesen würde, erklärte sich aus der Verschiedenheit der Radikale: ⲉⲓⲱ — ⲉⲓⲁ- und *ỉ*, neben ⲟⲩⲟⲡ — ⲟⲩⲁⲁϩ und ⲧⲏⲏϩⲉ.

 . So wie der Ägypter vor dem Mahle seine Hände wusch, mußte auch der Priester, wenn er vor den Gott trat[1], um ihm zu opfern, sich gereinigt haben. Daher die Vorschriften für die Tempeldiener, MAR., Dend. I 15: »tretet rein ein«; ibid. I 16:  »kommt nicht schmutzig herein«; ibid. I 63*c*:  »reinigt euch zur Zeit im reinen See, um alle Zeremonien des Speisebringens zu verrichten«. Der König heißt:  »rein an Händen, wenn er opfert« (ibid. II 59*b*). In den Beischriften zu den Darstellungen der Weinspende ist das *ỉᶜj ᶜwj-wᶜb ḏbᶜw* zu einer stehenden Redensart in der Titulatur des Königs geworden, z. B. MAR., Dend. I 31 links: »Es ist der König auf seinem Throne  «; ROCHEM., Edfu I 462: »Ptolem. IV.  mit gewaschenen Händen, mit reinen Fingern, wenn er das

sic?

[1]) Zu *wᶜb ḏbᶜ-w* vgl. auch SCHÄFER, Mysterien des Osiris S. 18 und 19 Anm. 1.

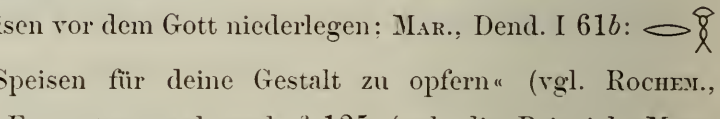
herrliche (Getränk) für die Himmelsgöttin ergreift« (vgl. auch LD. Text II 202; DÜM., Baug. 26).

3.  *wꜣḥ-f n-t św*

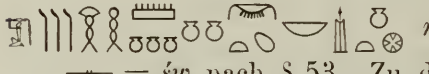
mnw pn

ḥnw.t-f mj-t ḫnj

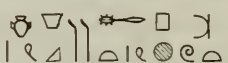
ḥm.t-Ḥr mj-t śśp

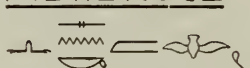
wꜣḥ »opfern«, Speisen vor dem Gott niederlegen; MAR., Dend. I 61*b*:  »um Speisen für deine Gestalt zu opfern« (vgl. ROCHEM., Edfu I 384). Die *śḏm-f*-Form temporal nach § 125 (vgl. die Beispiele MAR., Dend. II 59*b* und ROCHEM., Edfu I 462 in Strophe 2).

Man sieht, daß die Konstruktion unbekümmert um den Refrain weitergeht: »mit reinen Händen [R.], wenn er dir opfert«; wie MAR., Dend. III 75:

 *nṯr nfr wꜥb ḏbꜥ-w wꜣḥ mnw n nbj.t nb.t ʾIn.t.*

= *św* nach § 53. Zu der eigentümlichen, aber in Dendera häufigeren Hervorhebung des Objekts: er opfert *iḫn* dir, — diesen Krug, vgl. § 270[1]; hier wurde sie gewiß des Metrums wegen verwendet; *św* ist betont, weil durch *n-t* von dem Verbum getrennt; vgl. *śḏm-n-t św* in *c*.

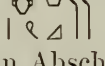
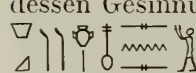
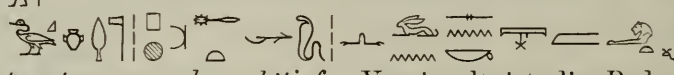
4.  *ib-f ꜥḳꜣ ḥ.t-f phꜣ-ṯj*

 *n snk m ḫꜣtj-f*

ḥnw.t-f mj-t ḫnj

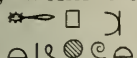
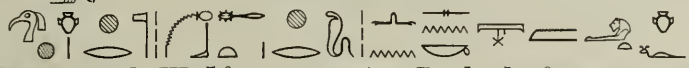
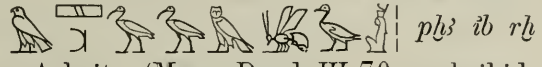
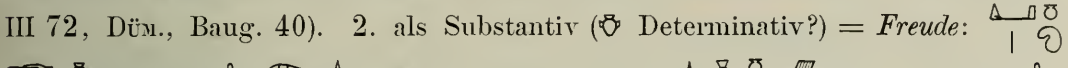
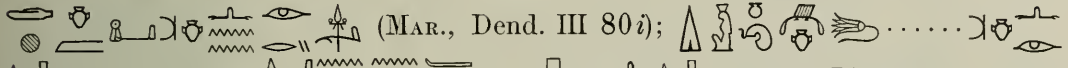
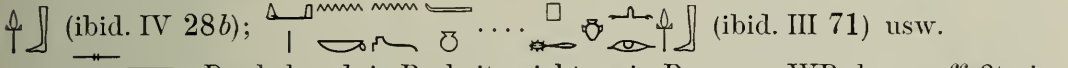
ḥm.t-Ḥr mj-t śśp

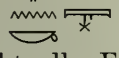
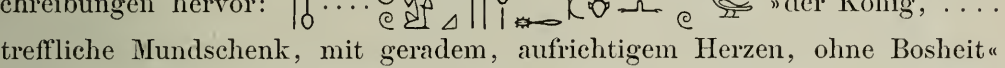
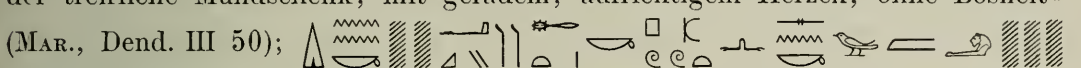
Die letzte Strophe ist unregelmäßig gebildet, da sie aus drei parallelen Gliedern besteht; sie ist in *b* und *c*, als Refrain in dem Liederkranz *a*—*d*, aufgenommen worden.

 von der geraden, aufrichtigen Herzensgesinnung; wie Siut I 429: »mein Abscheu ist's, zu lügen, , ohne Hintergehen« (*gśś*); den König, dessen Gesinnung und Worte dem Gott wohlgefallen, nennt ROCHEM., Edfu I 496:  . Auf einer irrigen Auffassung beruht die Parallele ROCHEM., Edfu II 42:  *ꜥḳ ib m nṯr-w phꜣ ḥ.t ḫr nṯr-wt n wn snk m ḫꜣtj-f.* Vereinzelt ist die Bedeutung »zufrieden

[1]) Ebenso in der Äthiopischen Königsinschrift des Berliner Museums, herausgegeben von SCHÄFER, S. 84—85; auch im Demotischen wird diese Konstruktion des öfteren angewandt.

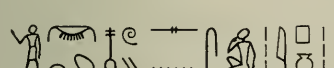
sein« o. ä.; DÜM., Hist. J. II 56: »ihr Herz ist zufrieden, froh, wenn sie es (das Gemach) betritt«.

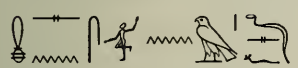
 muß nach dem Zusammenhang heißen: sein Leib ist aufrichtig, rein; ähnlich wie das von BRUGSCH, WB. VI 478 zitierte *phȝ-ḥȝtj* . Die Parallele ROCHEM., Edfu I 114, umschreibt es durch *wꜥb* rein:  (vgl. auch ibid. I 76 und MAR., Dend. III 50, s. unten). Doch darf man ein anderes, in Dendera häufiges *phȝ-ib* zur Erklärung nicht heranziehen, da es in ganz anderem Sinne gebraucht wird. 1. = *geschickt*[1]:  *phȝ ib rḫ m kȝ.t-śn* »geschickt und kundig in ihrer Arbeit« (MAR., Dend. III 70; vgl. ibid. III 72, DÜM., Baug. 40). 2. als Substantiv (Determinativ?) = *Freude*:  (MAR., Dend. III 80*i*);  (ibid. IV 28*b*);  (ibid. III 71) usw.

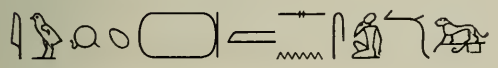
 »Dunkel«, d. i. Bosheit, nicht, wie BRUGSCH, WB. l. c. auffaßt, intellektuelle Finsternis, Unkenntnis; es geht das aus folgenden Varianten und Umschreibungen hervor:  »der König, ... der treffliche Mundschenk, mit geradem, aufrichtigem Herzen, ohne Bosheit« (MAR., Dend. III 50);  (ROCHEM., Edfu I 368); »ich gebe dir dein Herz gerade, deinen Leib aufrichtig, deine Brust uns (Göttern) treu« (ibid. I 152)[2].

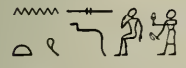
Die letzte Strophe kehrt, ähnlich wie die zweite, in den Tempelinschriften der Spätzeit häufig wieder und ist eine beliebte Formel bei den Libationen.

b.

1.  *hȝ nbj.t nfr-wj śnśn-w ỉpn*

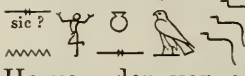
 *mj śnśn n Ḥr ḏś-f*

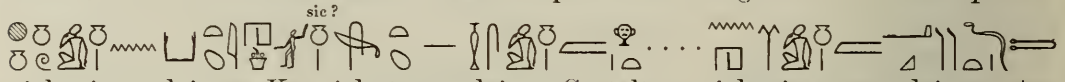
 *ỉw sȝ-Rꜥ . . . m śnśn mr šmśj*

 *ntf śḏtj nṯr-ꜥȝ*

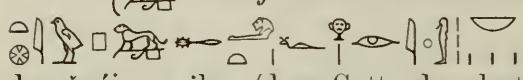
nbj.t Goldene; häufiger Name der Hathor, von dem auch Diodor I, 97 berichtet: τὴν τε Ἀφροδίτην ὀνομάζεσθαι παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις χρυσῆν ἐκ παλαιᾶς παραδόσεως.

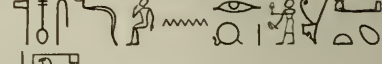
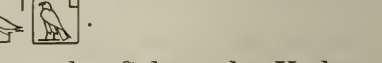
[1]) Wie *wbȝ-ib*. — [2]) *phȝ-ḥ.t św m snk.t* findet sich schon BLACKDEN, Graffiti VIII 3.

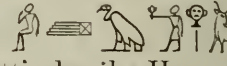
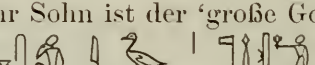
. Bei der Überreichung eines Kruges (MAR., Dend. III 50*h*) heißt es: 

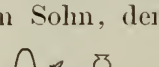
»es singt (tanzt) ihr Horus selber«; gemeint ist der kleine Horus, der vor seiner Mutter Hathor spielt und singt und zu ihr spricht: 

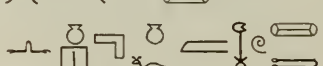
»ich singe deinem Ka, ich tanze deiner Gestalt — ich singe vor deinem Angesicht ...., ich spiele vor dir« (MAR., Dend. III 40 *l* u. *m*).

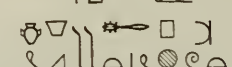
. *šmśj* ist ein Priestertitel: vgl. MAR., Dend. I 62: 
»nach der (hl. Stätte) N. gehen, indem der *šmśj* vor ihm (dem Gott, der dorthin getragen wird) ist, alle Zeremonien verrichtend«. Der Ober-*šmś* muß dem Zusammenhang nach wohl einen Vorsänger o. ä. bezeichnen.

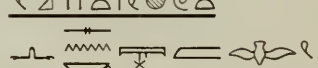
. *śḏtj* ist wiederum der kleine Horus; ROCHEM., Edfu II 41, 8: ; MAR., Dend. II 68*b*: . Dem Vergleich des Königs mit dem musizierenden Hathorkinde begegnet man auch sonst in Dendera, z. B. MAR., Dend. III 16*d*:  ; ibid. III, 19*o*:  .

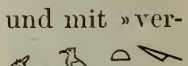
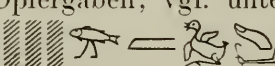
sonst meist *nṯr-ꜥ3*. Titel des Horus, des Sohnes der Hathor, wenn er vor seiner Mutter das Sistrum spielt, z. B.  *s3-ś m nṯr-ꜥ3 ḥr šmś ỉb-ś* »ihr Sohn ist der 'große Gott', der ihr Herz erfreut« (MAR., Dend. I 19*b*);  »es wird (ihr) zum Preis gespielt von ihrem Sohn, dem 'großen Gott'« (MAR., Dend. III 37*h*).

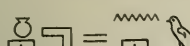
2.  *n ỉw-n-f m t3-ṯ*

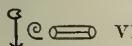
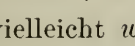
 *n nhj-n-f m wḫ3-ṯ*(?)

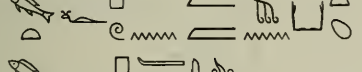
 *ỉb-f ꜥḳ3 ḥ.t-f pḫ3-tj*

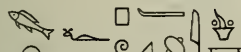
 *n snk m ḫ3tj-f*

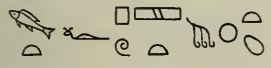
ỉw ist wohl auf »abschneiden« zurückzuführen und mit »verringern, vermindern« zu übersetzen; vgl. BRUGSCH, WB. VI 501:  »Verlust, Einbuße«. Der Sinn ist: der König verringert nicht die dem Gott zukommenden Opfergaben; vgl. unter den Verboten, die an die Priesterschaft gerichtet sind:  (*m*) *bś j m t3j* »tretet nicht als Diebe ein« (MAR., Dend. I 16*a*). Die Stelle erinnert an die Versicherungen der Sündenlosigkeit im Totenbuch Kap. 125: »Ich habe die Speisen in den Tempeln nicht vermindert, ich habe die Brote der Götter nicht verringert.«

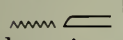
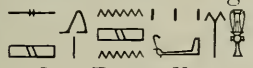
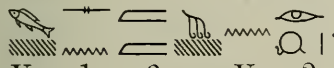
 ; hier fälschlich wie *nh* »schützen« geschrieben (vgl. MAR., Dend. II 28). *nhw* bedeutet »verlorengehen und verlorengehen machen, vermindern«. BRUGSCH, WB. VI 684 stellt es mit **ⲛⲉϥ** »separare« zusammen.

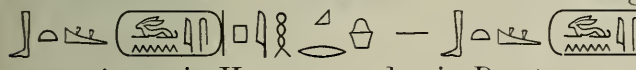
 vielleicht *whȝ*  ein Brot (Inscr. in the hierat. Char. XXVIII, 3639*a*). Möglich ist auch, daß ein Derivat von *ḫȝw* »messen« vorliegt, so daß der Sinn wäre: er verringert das für den Gott bemessene, bestimmte Brot nicht; das Fehlen des betreffenden Determinativs darf nicht auffallen, da auch *ỉw* und *nhj* ohne die üblichen Determinative geschrieben sind.

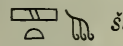
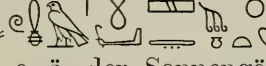
3.  *bw.t-f pw śnm n kȝ-t*

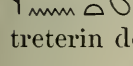
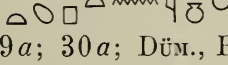
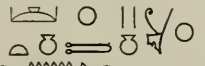
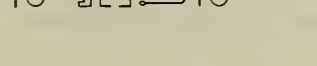
 *bw.t-f pw ḥḳr ỉb.t*

 *bw.t-f pw štȝ(t) ỉtn.t*

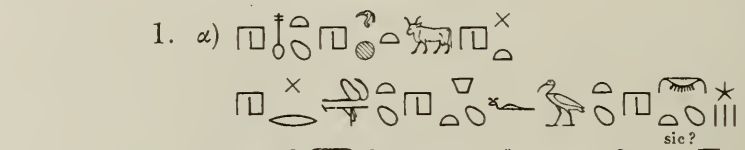
 *śnm* »Trauer«; Kanop. πενθος; das Doppel-*m* nach § 26. Sein Abscheu ist deine Trauer = er sucht deine Trauer (üble Laune) durch seinen Gesang zu verscheuchen. Vgl. MAR., Dend. II 53*a*: »Ich erfasse das Sistrum, ich ergreife die Klapper . . .«, »ich verjage deinen Schrecken und erfreue dein Angesicht«; ibid. III, 40*m*: »Ich spiele dir, o Herrin des Jubels  und verjage (deinen) Schrecken mit dem Sistrum.« Links von der Darstellung wird Vers 1 in den Titeln des Königs wiederholt:  .

Analog Vers 1 muß man Vers 2 übersetzen: »sein Abscheu ist *dein* Hungern und *dein* Dursten. Auffallend ist der Anklang an die Pyramidentexte Kap. 7  , wo aber zu übersetzen ist: *sein* Hungern und *sein* Dursten.

 *štȝ*. Das Wort kehrt noch einmal wieder in der Inschrift links von der Darstellung: »Der gute Gott . . . .  *św mj Ḥr dr štȝ n ỉtn.t* er ist wie Horus, der das Unheil o. ä. der Sonnengöttin vertreibt.« Vgl. Pap. RHIND 4, 11, wo es in einem Reinigungskapitel heißt: »Es ist kein in deinen Gliedern«; der demotische Text hat *wʿb-bỉn* »schlechte Reinigung«.

ỉtn.t. Offizieller Titel der Hathor in ihrer Namenliste MAR., Dend. I 25:  . Sie wird so genannt, weil sie die erste Tochter und die Stellvertreterin der Sonne ist:  »Sonnengöttin, Erste der Sonne« (MAR., Dend. I 54*a*; vgl. II 29*a*; 30*a*; DÜM., Baug. 25);  »Sonnengöttin, eine zweite Sonne« (MAR., Dend. II 71);  »die die Stelle der Sonne vertritt« (MAR., Dend. IV 25*a*).

c.

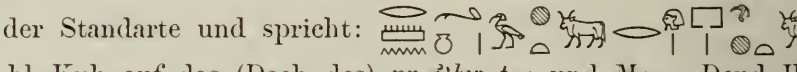
1. *α)* 
sic?

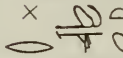
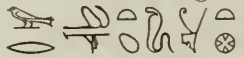
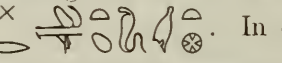
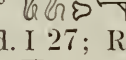
β)

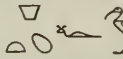
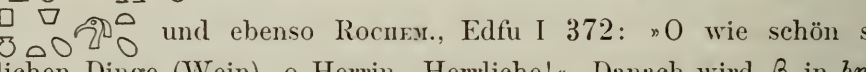
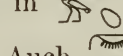
γ) Zerstört.

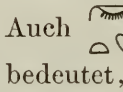
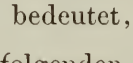
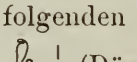
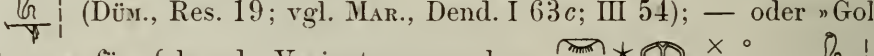
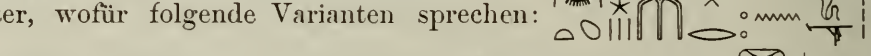
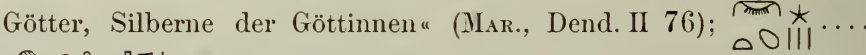
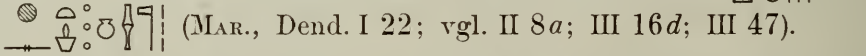
α) hꜣ nfr.t hꜣ ỉꜣḫw.t hꜣ wr.t
hꜣ wr.t-ḥkꜣw hꜣ ḥnw.t-f ỉꜣḫw.t ḫꜣ nb.t nṯr-w

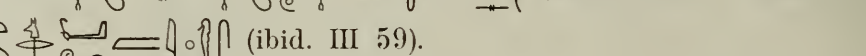
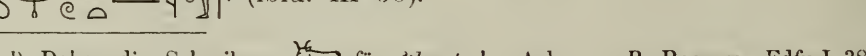
β) hꜣ nb.t nṯr-w hꜣ wśr.t hꜣ ỉꜣḫw.t

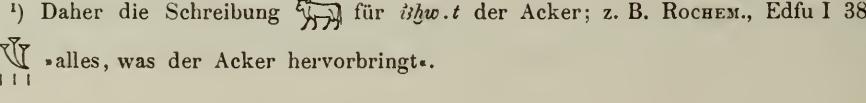
die hl. Kuh[1]. DÜM., Kal. I 99 trägt ein Priester das Bild einer Kuh auf der Standarte und spricht:  »ich trage die hl. Kuh auf das (Dach des) *pr-ỉꜣḫw.t*«; und MAR., Dend. II 17 steht unter den Titeln der Hathor ; vgl. auch ibid. II 17*d*.

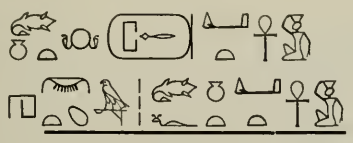
 . Hathor als die Schlange am Haupte des Re; denn *wr.t-ḥkꜣw* ist eine häufige Bezeichnung für die Uräen; z. B. MAR., Dend. I 9 und 13  und  . In der Titelliste (DÜM., Geog. J, II 35) steht  »Hathor, die Herrin Denderas, die große Zauberin«; vgl. MAR., Dend. I 27; ROCHEM., Edfu II 64 und öfter.

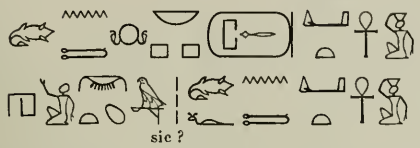
 sicher *ḥnw.tf ỉꜣḫw.t*; vgl. Z. 2 MAR., Dend. I 31  und ebenso ROCHEM., Edfu I 372: »O wie schön sind diese herrlichen Dinge (Wein), o Herrin, Herrliche!« Danach wird *β* in *ḥnw.t ỉꜣḫw.t* oder in  zu verbessern sein; vgl. MAR., Dend. I 21*b*; II 36; III 47*b* usw.

Auch  und  finden sich in der obengenannten Liste. Was  bedeutet, ist schwer zu entscheiden; entweder »Herrin« der Götter, wie die folgenden Beispiele nahelegen:  (MAR., Dend. I 80);  (DÜM., Res. 19; vgl. MAR., Dend. I 63*c*; III 54); — oder »Goldene« der Götter, wofür folgende Varianten sprechen:  »Goldene der Götter, Silberne der Göttinnen« (MAR., Dend. II 76);  (MAR., Dend. I 22; vgl. II 8*a*; III 16*d*; III 47).

Zu vgl.  (MAR., Dend. I 54*a*; 59; II 29*a*);  (ibid. III 59).

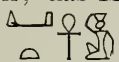
[1]) Daher die Schreibung für *ỉꜣḫw.t* der Acker; z. B. ROCHEM., Edfu I 389  »alles, was der Acker hervorbringt«.

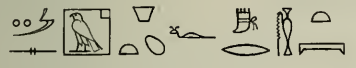
2. α) 

β) 

γ) ...

α) *śnḏ n-ṯ śtn-bjtj pr-ᶜ3 dj-ṯ ᶜnḫ-f*
h3 nb.t nṯr-w śnḏ-f n-ṯ dj-ṯ ᶜnḫ-f

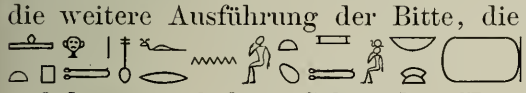
Mit 2 beginnt der übereinstimmende Text, während die vorhergehenden Anrufungen variierten. Wie γ zeigt, war im 1. Vers der Name des jeweiligen Herrschers einzufügen. Beim Singen oder Rezitieren wird man diesen Namen ohne Titel und Beiworte ausgesprochen haben; das Metrum ist daher wie in 1, d. i. drei Hebungen: *śnḏ-f n-ṯ N. N. dj-ṯ ᶜnḫ-f.*  ist nicht etwa Umschreibung des Kausativs, sondern heißt: »verleihe, daß er lebe«, nicht: »belebe ihn«; vgl. § 116.

3. α)  *m33 św Ḥtḥr ḥnw.t-f ḏr ḳbḥw*

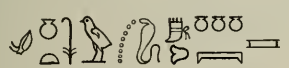
ptr-ṯ św Ḥtḥr ḥnw.t-f ḏr i3ḥw.t

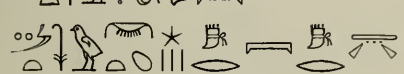
β)

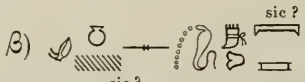
γ)

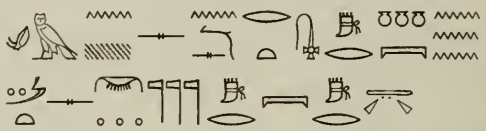
Nach der Einleitung (2) folgt nunmehr der erste Teil des eigentlichen Gedichtes; das Metrum wechselt, die Verse zeigen alle deutlich vier Hebungen. 3 ist die weitere Ausführung der Bitte, die so häufig an die Göttin gerichtet wird:  »möge dein schönes Antlitz gnädig ruhen auf deinem geliebten Sohn, dem König N. N.« (MAR., Dend. II 60; II, 33 usw.).

Vom Himmel her, wo sie als Sonnengöttin erglänzt (Vers 1—4), und von der Erde her, wo sie in ihren Heiligtümern erstrahlt (Vers 5—6), soll sie auf ihn schauen und sein Gebet erhören.

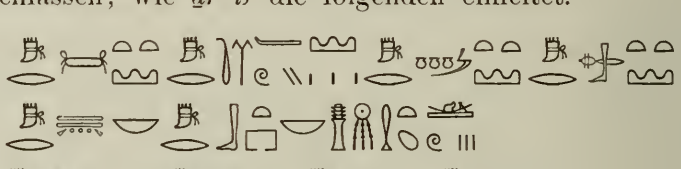
α)  *śḏm n-ṯ św nsr.t ḏr nnw*

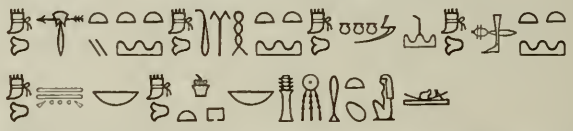
 *m33-ṯ św nb.t-nṯr-w ḏr p.t ḏr t3*

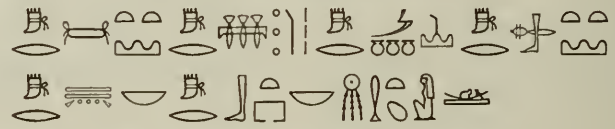
β) 

γ) 

nṯ nach *śḏm* ist der Dativus ethicus nach dem Imperativ (vgl. § 164); er ist hier mit Absicht des Metrums wegen gesetzt; *św*, das in direkter Verbindung mit dem Verbum enttont ist (oder den Ton des Verbums auf sich zieht), ist nunmehr eigens zu betonen, so daß sich auch hier vier Hebungen ergeben (vgl. auch oben *a* Strophe 3). — *ḏr p.t* soll die vorher genannten Orte noch einmal zusammenfassen, wie *ḏr tȝ* die folgenden einleitet.

α) 

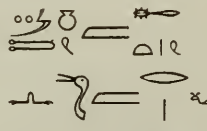
β) 

γ) 

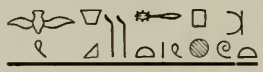
ḏr śṯ.t ḏr ṯmḥw ḏr mȝnw ḏr bȝḫw
ḏr tȝ nb ḏr bw nb pśḏ ḥn.ṯ ỉm

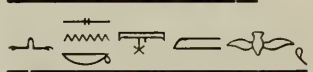
Vers 1 zählt die vier Himmelsrichtungen auf: *śṯ.t*, am ersten Katarakt für den Süden; *ṯmḥw* (γ *ṯḥnw*), Lybien für den Norden; *mȝnw*, das Land des Sonnenunterganges als Westen; *bȝḫw*, das Land des Sonnenaufganges als Osten; es sind die poetischen Bezeichnungen für das alltägliche *rśj mḫ.t ỉmnt.t ỉȝb.t.*

für *ỉmśn* (vgl. § 50). (γ) sonst Ideogramm für *wbn*; vielleicht ist die Abschrift fehlerhaft.

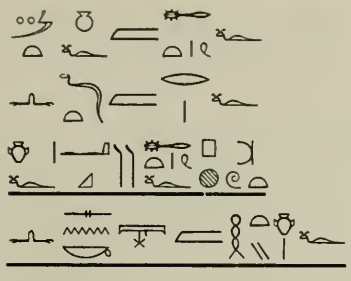
4. α)  *mȝȝ-ṯ nfȝ m ḫ.t-f*

 n ḏd m rȝ-f

 *ỉb-f ꜥḳȝ ḫ.t-f phȝ-tj*

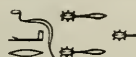
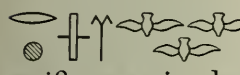
 *n snk m ḫȝtj-f*

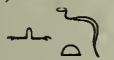
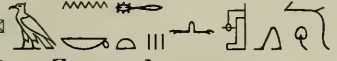
śnḏ-f n-ṯ nb.t-nṯr-w dj-ṯ ꜥnḫ-f

β) 

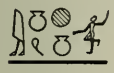
γ) zerstört

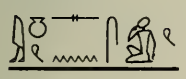
Der zweite Teil (4) beteuert die Ergebenheit und treue Gesinnung des Königs. Das Auge der Göttin, das huldvoll auf ihn herabschauen soll (3), durchforscht sein Herz und findet es rein und treu.

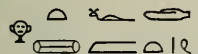
, *nfȝ*, sonst , geschrieben (vgl. § 65). Zur Erläuterung von Vers 1 dient ROCHEM., Edfu II 42, wo Horus[1] genannt wird:   *ḏ^cr ḫ.wt rḫ ỉmj.t ḥȝtj-w* »der die Leiber durchforscht und weiß, was in den Herzen ist«.

 entweder *n* (*wn*) *ḏd.t* »ohne daß ein Wort in seinem Munde ist«, oder *n-ḏd* »ohne zu sprechen« (§ 283). Ein ähnlicher Gedanke findet sich ROCHEM., Edfu II 15:  »du (hl. Sperber) kennst die Leiber, ohne daß sich eine Zunge bewegt«.

d.

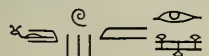
1.  *ỉj-n-f ḫnj(f)*

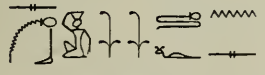
 *ỉj-n-f śnśn-f*

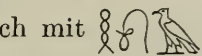
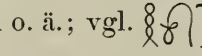
 *ḥr tȝ-f m d.t-f*

n ḥwȝt-f tȝ-f tp d.t-f

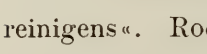
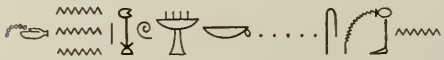
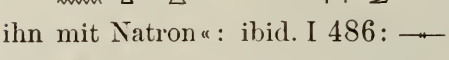
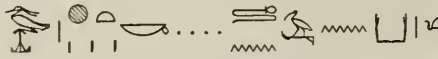
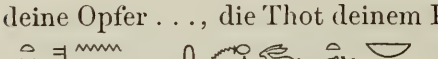
kȝw-f wᶜb tp ᶜwj-f

 *prj*(*śn*?) *m ỉr.t-ʿḤr*

 *śwᶜb-f nn wdn-f n-ś*

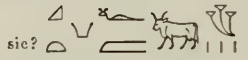
Jeder Vers des Refrains und der Strophen hat zwei Hebungen; nur Vers 2 und 3 machen einige Schwierigkeit. — ist nach dem Refrain vor Strophe 2 in *ḫnj-f* zu verbessern. — wohl identisch mit  »faulen«; denn der Sinn verlangt ein Wort für verunreinigen o. ä.; vgl.  , Var. »Fäulnis, Gärung, Abscheu«. Der König läßt die Speisen, die der Göttin vor-

[1]) Ebenfalls in einer Beischrift zur Darreichung von Wein.

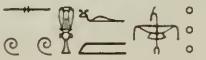
gelegt werden, nicht unrein, sondern läutert sie durch Begießen mit Wasser; es ist eine Anspielung auf die Zeremonie des »Altarreinigens« oder »Opferreinigens«. ROCHEM., Edfu I 471:  *wᶜb ḫ3w.t*; der König spricht dabei:  »ich wasche den Altar, ich reinige ihn mit Natron«: ibid. I 486:  *śwᶜb ḥtpw -ntr*:  »ich reinige deinen Altar, ... ich überflute deine Opfer ..., die Thot deinem Ka spendet«; DÜM., Baug. 26:  »meine Hände sind rein, meine Finger sind rein, um alles zu reinigen, was für deine Majestät geopfert wird«.

2. *ỉj-n-f ḫnj-f*

ỉj-n-f śnśn-f

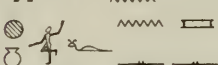
sic?  *dbḥ.t-f m twn*

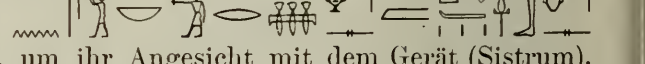
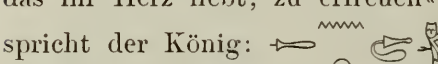
nb-f m nn.t

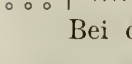
 *sšš.t-f m ḏᶜm*

mnỉ.t-f m wśḏw šmᶜ

śtśw rdwj-f n nb.t ỉḫj

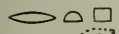
 *ḫnj-f n-ś mrj-ś (rś) ᶜwj-f*

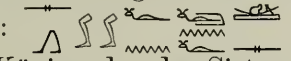
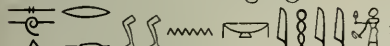
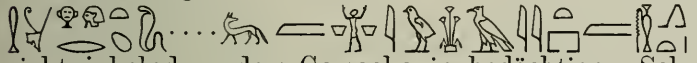
ist unzweifelhaft in zu verwandeln[1], wie aus dem Determinativ und folgenden Parallelen erhellt: Bei der Überreichung von und (ROCHEM., Edfu II 69) lautet die Überschrift:  »Lobpreisen der Herrin der Musik, um ihr Angesicht mit dem Gerät (Sistrum), das ihr Herz liebt, zu erfreuen«. Bei der Darbringung eines (ibid. II 77) spricht der König:  »Dargereicht wird dir das *mnỉ.t*; ich bringe es deinem Ka ...; es ist das *dbḥ.t*, um dein Herz zu erfreuen«. — Ob *dbḥ.t* in Vers 1 (wie in Vers 2?) ein Gerät bedeutet, in dem Sistrum und Kette überreicht werden?

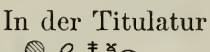
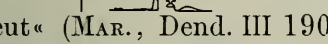
. Sonst werden in Dendera als Material für die Sistren angegeben:  (MAR., Dend. II 53*b*; DÜM., Baug. 17): (MAR., Dend. IV 7).

Bei dem *mnỉt* ist nur die Kette (Perlen) aus südlichem Grünstein, für den anderen Teil wird Gold verwandt; ».. dies

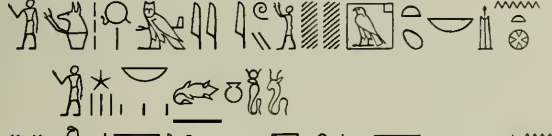
[1]) Leider konnte ich den Abklatsch nicht mehr nachprüfen.

mnit aus Gold, dessen Perlen aus Lapislazuli sind« (Mar., Dend. II 79*b*);  (LD. IV, 53*a*).

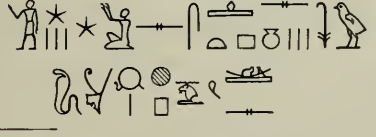
šṯ3w; ohne Zweifel liegt ein Irrtum des Schreibers vor; in seiner Vorlage stand wohl , das *šṯ3w* und *šsw* bedeuten kann; er entschied sich hier — wie auch Mar., Dend. III 75 — für ersteres; mit Unrecht[1], wie zahlreiche Parallelen beweisen, z. B.: »Der gute Gott, dessen Füße zu seiner Mutter eilen, Sänger der Götterkönigin« (Rochem., Edfu I 352). Bei der Überreichung von Sistrum und Halskette (ibid. II 41): mit der Parallele:  »dessen Füße zu der eilen, aus der er hervorging«. Der König, der das Sistrum vor Hathor spielt, heißt  »dessen Füße zur Herrin des Jubels eilen« (ibid. I 55). — Ein *šṯ3w* »gehen, einherziehen« findet sich des öfteren, z. B. Düm., Kal. I 112:  »Der Priester der *ḥrj.t-dȝḏȝ* zieht jubelnd zu dem Gemache in bedächtigem Schritt«[2] — aber es wird gerade von dem ruhigen und behutsamen Einherziehen gebraucht, was zu dem tanzenden König nicht paßt.

Das *ʿwj-f* des letzten Verses ist in *rȝ-ʿwj-f* zu verbessern. In der Titulatur des Königs, der Hathor 2 Sistren schenkt, steht entsprechend:  »der schöne Sänger . . ., der ihr Angesicht mit seinem Tun erfreut« (Mar., Dend. III 190); vgl. die Beischriften bei der Überreichung des :  (Mar., Dend. II 79*a*, *b* usw., auch unten III 5).

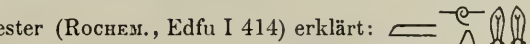
II.[3]

a) 1. 

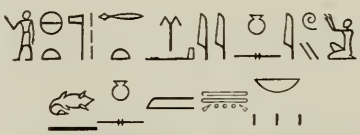
2.

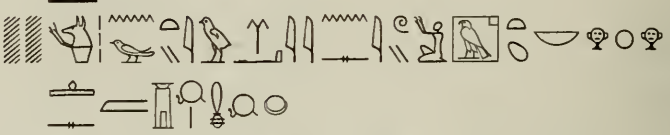
3. 

[1]) Aus dieser wiederholten irrigen Auffassung darf man vielleicht schließen, daß das Lied einer früheren Zeit angehört.

[2]) wird in der Vorschrift für die Priester (Rochem., Edfu I 414) erklärt:  »eilt nicht mit den Sohlen!«

[3]) Der Text ist nach einem Abklatsch verglichen.

4. 

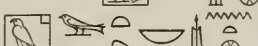
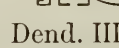
5. 

1. *hꜣ pśḏ.t Rᶜ mj ỉꜣw (n) Ḥtḥr nb.t ʾIn.t*
   hꜣ nṯr-w nb-w śnḏ n Ḥtḥr nb.t ʾIn.t
2. *hꜣ nṯr-wt nb-w(t) ỉrj ḥn n Ḥtḥr nb.t ʾIn.t*
   hꜣ nṯr-w ᶜꜣ-w śnḏ n Ḥtḥr nb.t ʾIn.t
3. *hꜣ nṯr-w dwꜣ śj śḥtp-śn śj*
   ḥrj.t-ḏꜣḏꜣ(?) n Rᶜ ḫpr šfj.t-f ỉm-ś
4. *hꜣ pśḏ.t ᶜꜣ.t mj n-ś ỉꜣw*
   śnḏ n-ś m tꜣ nb
5. *(hꜣ) pśḏ.t nḏś.t mj n-ś ỉꜣw Ḥtḥr nb.t ʾIn.t*
   ḥtp-ś m ḥḏ Rᶜ mj rᶜ nb

= *Ḥtḥr*, = *nb.t ʾIn.t*. Diese Lesungen ergeben sich u. a. aus folgenden Parallelen:

(MAR., Dend. III 24; DÜM., Kal. I 91)

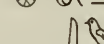
= (MAR., Dend. III 81*e*);

 (MAR., Dend. III 18) =  (MAR., Dend. III 71*d*);

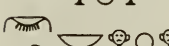
(MAR., Dend. III 19) = (MAR., Dend. III 25);

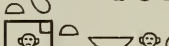
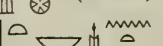
MAR., Dend. III 29*b* opfert der König einer , deren Beischrift lautet:

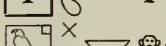
.

 . Seltsame Imperativform mit Vorschlags- ; ob sie nachgebildet ist? Oder wollte man **apı-** wiedergeben?

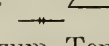
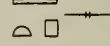
= *ʾIn.t*. Vergleiche:

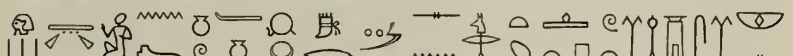
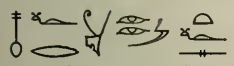
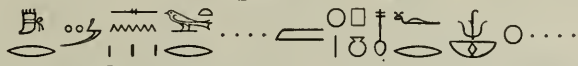
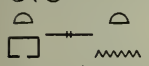
 (DÜM., Baug. 49) mit (MAR., Dend. III 19);

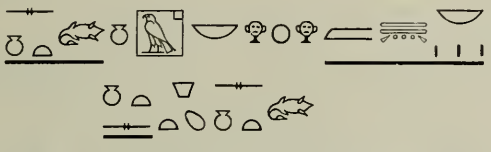
 (MAR., Dend. IV 2) mit  (ibid.);

 (LD., Text II 218) mit (MAR., Dend. III 18).

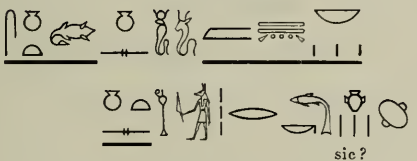
steht hier wie des öfteren in der engeren Bedeutung: durch Singen, Musizieren, durch eine Festfeier erfreuen; gemeint ist die Feier, die sich in dem kleinen Tempel auf dem Dache vollzog, wenn Hathor hinaufstieg, um das Antlitz ihres Vaters zu schauen.

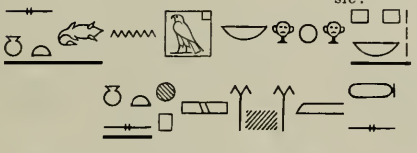
Parallel *śḥtpśn* steht  = wenn Hathor am Festtage in ihrer Kapelle auf der hl. Barke zum Tempeldach getragen wird; 

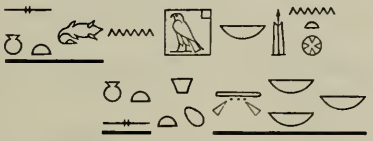
»wenn sie auf ihrem Throne am Sitze des Sonnensehens ruht« (MAR., Dend. IV 2);   »die Erdenbewohner sind immerwährend trunken, wenn sie die Starke sehen, wenn sie in ihrer Kapelle ruht an ihrem schönen Feste, da sie ihren Vater sieht« (MAR., Dend. IV 18). Spezieller handelt es sich um das große Fest am Jahresanfang  »wenn sie die Große schauen ..... an diesem schönen Feste des Jahresbeginnes« (DÜM., Res. 51, 36). Die Festvorschrift im Kalender (MAR., Dend. I 62) lautet für diesen Tag:  »Fest des Re am Neujahrstage; Fest aller Götter und Göttinnen (vgl. 1 und 2); alle Zeremonien verrichten, um diese Göttin .... in ihrer Barke samt ihrer Neunheit in Prozession zur Halle auf dem Tempeldach zu führen. Sich vereinen mit ihrem Vater (d. i. seine Strahlen sehen) ...., verweilen an diesem ihrem Sitze« (vgl. 5).

b) 1. 

2.

3. 

4. 

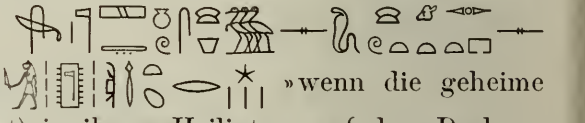
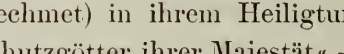
5. 

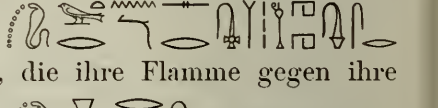
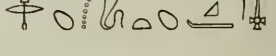
1. *a*) *śnḏ n Ḥtḥr nb.t 'In.t m tȝ nb*
b) *ntś ḫnw.t śnḏ*
2. *a*) (*śnḏ*) *n Ḥtḥr nb.t 'In.t ỉšk.t m tȝ nb*
b) *dj ỉšk.t n mrj-ś*

3. *a) śnḏ n-ś Ḥtḥr nb.t ʾIn.t m tȝ nb*
b) ntś wḏ wpwtj-w r ḫȝkw-ib
4. *a) śnḏ n Ḥtḥr nb.t ʾIn.t (m) tȝ nb*
b) ntś ḫpr ḫmm.t m rn-ś
5. *a) śnḏ n Ḥtḥr nb.t ʾIn.t*
b) ntś ḫnw.t tȝ nb

Der Bau der zweiten Strophe ist besonders kompliziert; der erste Vers jeder Abteilung enthält, mit *śnḏ* beginnend, die Aufforderung zur Verehrung der Göttin, jeder zweite Vers, mit *ntś* beginnend, gibt die Begründung dazu. Außerdem enthält jeder Vers *a tȝ-nb*, mit Ausnahme der letzten Strophe, in der es, gewiß absichtlich, im zweiten Vers steht, so daß 1*b* und 5*b* auf 1*a* anspielen.

= *ikw* (*iȝkw*) wohl keine Verwechselung mit *iȝw.t*, denn *ikw* (*iȝkw*) kommt auch sonst als »Greis«, »Alter« o. ä. vor, z. B. Totenb. NAV., Kap. 118, 3—4. In einer Sinnparallele heißt Hathor »Herrin der Jugend, Herrin des Alters« (MAR., Dend. I 25).

bezieht sich auf die Darstellungen der Schutzgötter am Säulentempel des Daches; vgl. MAR., Dend. IV 25*b*:  und  »wenn die geheime Gestalt der *śḥᶜ.t-bȝw-ś* (Hathor-Sechmet) in ihrem Heiligtum auf dem Dach erstrahlt, dann folgen die großen Schutzgötter ihrer Majestät« — »die hl. Boten folgen der größten der Götter«. 3*b* kehrt fast wörtlich wieder in MAR., Dend. III 58*k*: .

4*b* ergänze , es knüpft an 3*b* an; hier wird Hathor mit der *Nsr.t* identifiziert; so auch MAR., Dend. II 70*a*:  »große *Nsr.t*, die die Feinde verbrennt, die ihre Flamme gegen ihre Widersacher sendet«; MAR., Dend. III 18:  »Starke, *Nsr.t*, Herrin der Flamme«.

III.

1.

dḫn-n n kȝ-t

ibȝ-n n ḥn-t

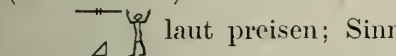
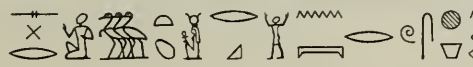
śkȝ-n (tn) r kȝ n p.t

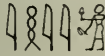
ntt nb.t śḫm-w

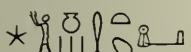
mnn.t sšš.t

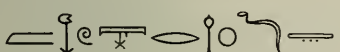
nb.t iḫȝ irj-tw n kȝ-ś

»musizieren«, speziell das Tamburin schlagen, wie das Determinativ (DÜM., Baug. 37, 1) zeigt: ; Varr. (ibid. 19*b*); (MAR., Dend. I 7*a*); bei der Hathor von Herakleopolis steht (ibid. III 76*b*).

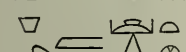
 laut preisen; Sinnvarianten finden sich DÜM., Kal. I 109:  (der Priester) »der ihre Gestalt bis zum Himmel lobt«. Die musizierende Uto spricht:  (MAR., Dend. III 59*m'*).

= MAR., Dend. IV 26; vgl. ibid. III 76 . — ausgeschrieben  MAR., Dend. II 30. Die Ellipse nach § 228.

2.  *dwȝ-n ḥn-t ḥr.t hrw*

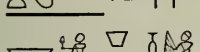
 *m ḥȝw r ḥḏ tȝ*

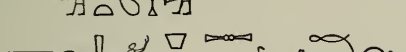
nhm-n m ḥr-t

 *ḥnw.t m . . . . .*

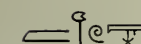
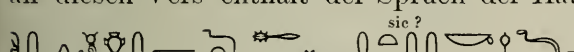
śwśš-n (tn) m mtr-r-ỉm

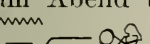
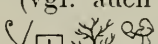
ntt nb.t hj ḥnw.t ỉbȝw

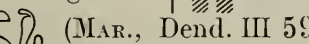
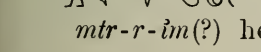
 *nb.t ỉḫj ḥnw.t ḥś*

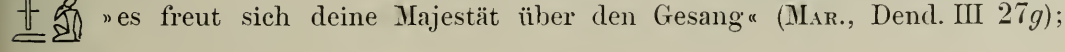
 *nb.t ḫbj ḥnw.t ṯs-mḥ*

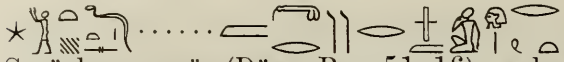
nb.t ʿntjw ḥnw.t ksks

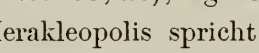
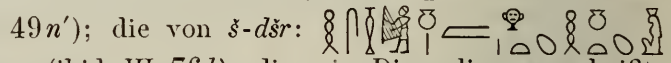
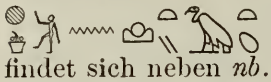
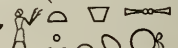
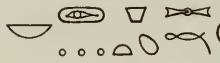
 Var. (MAR., Dend. III 28*h*); einen Anklang an diesen Vers enthält der Spruch der Hathor von Cusae (MAR., Dend. III 59*n*):  »ich erfreue ihr Herz in der Frühe und am Abend und wiederum bis zum Morgen« (vgl. auch III 27*g*; 76*b*).

 hier: Tamburin schlagen; Var.  MAR., Dend. I 7*a*; III 76*a*; der Spruch der Hathor von Atfih lautet: (MAR., Dend. III 59*n'*; vgl. 76*b*).

Die Ergänzung von in *śwśš* ergibt sich aus  und  (MAR., Dend. III 59*n'*; Hathor von *š-dšr*).

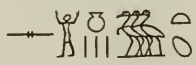
mtr-r-ỉm(?) heißt: Lied, Gesang, Spruch o. ä.  »es freut sich deine Majestät über den Gesang« (MAR., Dend. III 27*g*);

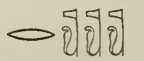
 »Preiset sie ..... mit herrlichen Sprüchen« o. ä. (DÜM., Res. 51, 16); vgl. MAR., Dend. IV 25*a*; III 59*n'*.

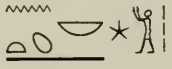
Die Hathor von Herakleopolis spricht:  »ich jubele der Großen zu« (MAR., Dend. III 49*n'*); die von *š-dšr*:  »ich harfne vor dir, o Herrin« (ibid. III 76*b*); die von Diospolis parva heißt:  »die der Horizontischen tanzt« (ibid. III 57*m'*). *ḥnw.t ṯs-mḥ* findet sich neben *nb.t-ꜥntjw* auch ibid. III 80*i*  und DÜM., Baug. 7  .

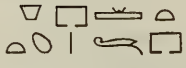
3. *śḳś-n ḥn.ṯ*

dj-n ỉšw m ḥr-ṯ

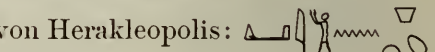
 *śḳś-n bꜣw-ṯ*

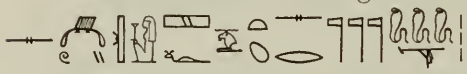
 *r nṯr-w nṯr-wt*

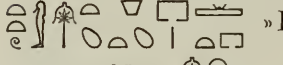
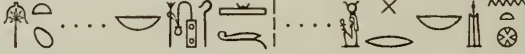
 *nṯṯ nb.t dwꜣ-w*

 *ḥnw.t pr-mḏꜣ.t*(?)

šśꜣ.t wr.t ḫntj.t ḫt ....

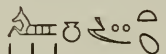
Zeile 2 ergänze nach dem Titel der Hathor von Herakleopolis:  (MAR., Dend. III 76*b*); vgl. (ibid. III 26*d*).

Den in Zeile 3—4 ausgedrückten Gedanken wiederholt die Hathor von *š-dšr*:  (ibid. III 59*n'*; vgl. III 27*f*; *g*; III 59*m'*).

Die Gegenstrophe feiert Hathor als *Šśꜣ.t*; vgl. dazu MAR., Dend. III 61*a*  »Du, o Isis, bist die *Šśꜣ.t*, die Herrin des Bücherhauses«; ibid. II 63*a*:  u. a. m.

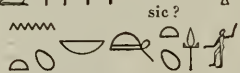
4. *šḥtp-n ḥn.ṯ ḫr.t ḥrw*

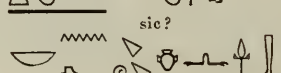
tfn ỉb-ṯ ḥr šḏm šśr-n

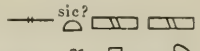
 *ḫnt-*(*n*) *n mꜣꜣ-ṯ*

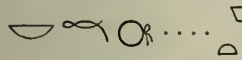
rꜥ nb rꜥ nb

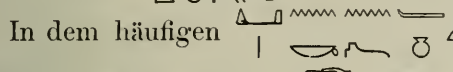
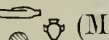
sic? *nḥm ỉb-n n mꜣꜣ ḥn-ṯ*

 sic? *nṯṯ nb.t mḥ ḥnw.t ỉbꜣw*

 sic? *nb.t nwḥ n ꜣb*

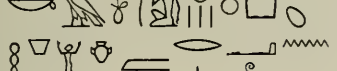
vgl. den Spruch der Hathor von Diospolis parva:  »es freut sich die Herrliche über meinen Anblick« (MAR., Dend. III 59*m'*).

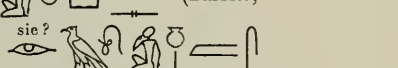
Zeile 1 der Gegenstrophe ist nach MAR., Dend. III 17 zu berichtigen:  .

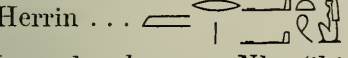
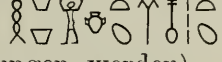
In dem häufigen  (MAR., Dend. III 72) u. ä. wird *nwḥ* durch  (MAR., Dend. III 80*i*) und (ibid. IV 28*b*) ersetzt; Thes. 798 heißt Hathor .

5. *nḥm-n m ḥr-t*

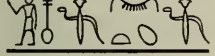
kꜣw-n n kꜣ-t

 *ḥccc ỉb-t m rꜣ-ᶜwj-n*

musizieren, parallel *dḥn*: (MAR., Dend. III 76*h*); wie dieses besonders vom Paukenschlagen:  »ich musiziere mit dem Tamburin im Angesicht der Sothis« (MAR., Dend. III 59*m'*).

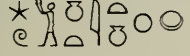
Zum letzten Vers vergleiche den Spruch der Hathor von *š-dšr*: »(Ich erfreue) die Herrin . . .  »mit meinem Tun« (MAR., Dend. III 59*n'*), und die Worte der *bꜣw* von *Nḫn* (ibid. III 27):  »es jubelt dein Herz über deine schönen (Lieder, die dir gesungen werden)«.

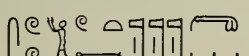
IV.

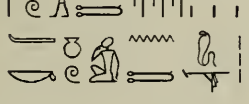
1.  *ḥꜣ nfr wꜣḏ nbj.t wꜣḏ*

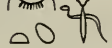
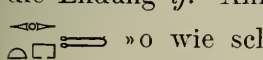
nbj.t pśḏ wꜣḏ-tj

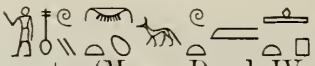
nḥm n-t p.t ḥnᶜ nṯrw-ś

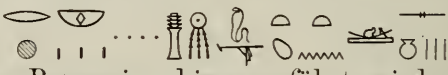
 *dwꜣ n-t ỉtn ỉᶜḥ*

 *śwꜣś (tn) nṯr-w tꜣj-w*

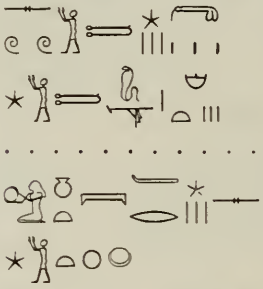
 *ḫkn n-t nṯr-wt*

An das unpersönliche reihen sich  und als Zustandssätze an, deren Verbum im Pseudopartizip steht; doch zeigt nur noch die Endung *tj*. Ähnliche Konstruktionen finden sich häufig, z. B.  »o wie schön ist dein Angesicht, wenn du in deinem Heiligtum er-

strahlst« (DÜM., Res. 51);  »o wie schön ist es, wenn die Goldene in Frieden kommt« (MAR., Dend. IV 2).

vom Erscheinen der Prozession, die auf der Nordtreppe zum Dache zog; vgl. MAR., Dend. I 62*f*:  »Liste der Feste, an denen diese Göttin in der Prozession hinausgeführt wird.«

Strophe 1 kehrt mit kleiner Umänderung MAR., Dend. II 67*d* wieder:



2. *hȝ nfr wȝḏ nbj-t wȝḏ*

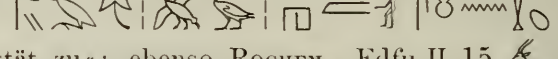
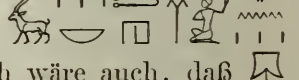
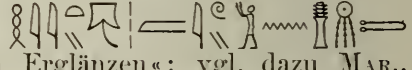
nbj-t pśḏ wȝḏ

nhm n-ṯ tȝ ḥr nḏ-f

ỉbȝ n-ṯ ꜥw.t(?) m ḫntw

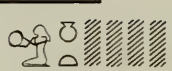
śwȝš (ṯn) tȝwj ḫȝś-wt

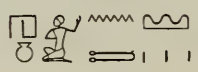
r-ꜥ Nn.t ḥr ỉfd-ś

 als Ideogramm ist ungewöhnlich: ein ähnlicher Gedanke findet sich MAR., Dend. III 26*d*  »Tiere und Vögel jubeln deiner Majestät zu«; ebenso ROCHEM., Edfu II 15  »Alle Tiere jubeln vor deinem Angesicht«: möglich wäre auch, daß den Bes bezeichnete, nach ROCHEM., Edfu II 15:  »Die Bes-Götter sind in Lobpreis bei deinem Erglänzen«; vgl. dazu MAR., Dend. II 33 und LD. Text II 247.

3.

sic?





4.

. . . . . .

. . . . . .

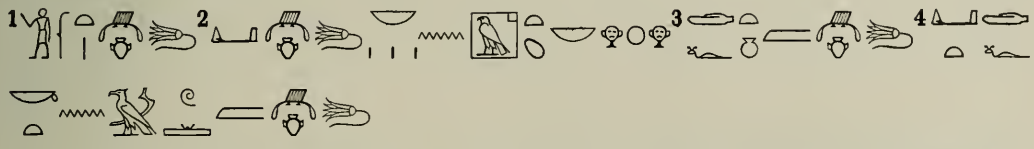
Trotz der großen Lücken erkennt man unschwer, daß der Bau von 3 und 4 mit dem von 1 und 2 übereinstimmt; das Erhaltene genügt aber nicht, um eine sichere Ergänzung vorzunehmen.

Beispiel einer Textentlehnung in Dendera.

Von HERMANN JUNKER.

Die Inschriften eines Tempels der Ptolemäerzeit sind nicht das Werk der betreffenden Tempelschule allein; wir finden unter ihnen viele Texte wieder — oft nur wenig verändert —, die uns aus der übrigen ägyptischen Literatur längst bekannt sind, sowie andere, die mehreren Tempeln gemeinsam sind. Bei letzteren erhebt sich die Frage nach der gegenseitigen Entlehnung oder der gemeinsamen Quelle, eine Frage, die durch das Alter der betreffenden Inschriften allein nicht entschieden ist, da man mit der Tradition der Tempelschulen rechnen muß.

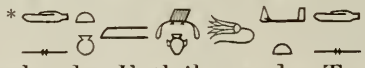
Ein sicherer Fall der Entlehnung findet sich MARIETTE, Dendera IV 30 = BRUGSCH, Thesaurus 221 sqq. Es sind die poetischen Anrufungen an das Jahr; die dritte Anrufung lautet:



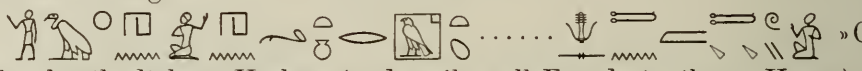
»[1]O Jahr der Freude, [2]gib alle Freude der Hathor, der Herrin Denderas.« Der dritte und vierte Satz ergeben so keinen Sinn, und BRUGSCH verzichtete auf eine Übersetzung. Nun findet sich der ganze Text (alle Anrufungen) in Edfu wieder, aber dort auf Horus bezogen — die Varianten sind ganz verschwindend. Setzen wir nun in den obigen Text Horus statt Hathor ein, so ist alles klar: »O Jahr der Freude, gib alle Freude dem Horus, dem Herrn

von Edfu; möge er dich in Freuden empfangen; o gib, daß er ein zweites Jahr von neuem in Freude empfange.« Zu dem Ausdruck *šsp-f tn* vgl. unten 30*d*:

»O Jahr, das den Sommer gebiert, verleihe, daß Hathor, die Herrin Denderas, einen schönen Sommer erhalte, möge sie einen schönen Sommer verleben.« — Der Schreiber hat also, als er den Text von Edfu für Dendera bearbeitete, ganz richtig Horus durch Hathor ersetzt, den dritten und vierten Satz verstand er wohl nicht und ließ ihn wie er in der Vorlage stand, statt ihn zu verändern in:



usw. *šsp-ś tn dj-ṯ šsp-ś* .... Bestätigt wird die Tatsache der Entleihung des Textes durch den Gebrauch des für die 2. Pers. f. sg. pron. absol., die sonst in den Texten Denderas[1] u. ä.[2] lautet; unsere Inschrift kennt nur *tn*, das in Edfu gewöhnlich gesetzt wird; vgl. auch die neunte Anrufung:



»O Jahr des Jubels, begib dich zu Hathor (und weile voll Freude in ihrem Hause), sie möge dich in Jubel aufnehmen.«

Wenn man einmal weiß, daß diese Anrufungen ursprünglich für Horus bestimmt waren, dann versteht man auch eher folgende Sätze, die zu Hathor gesprochen zum mindesten auffällig sind:

»O Jahr der Hunderttausende, vermehre die Jahre der Hathor zu Hunderttausenden, indem sie bleibt wie der Sperber auf dem *śrḫ*-Throne.«

»O Jahr der Ernährung, ernähre du die Hathor auf deinem Schoße ... wie Isis ihren Sohn Horus ernährt hat« usw. ....

»O Jahr des Horusauges, beschirme die Hathor wider ihre Feinde, wie Isis ihren Sohn Horus wider seine Feinde beschirmte.«

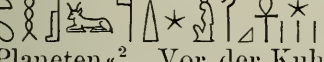
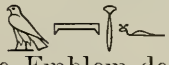
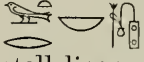
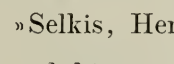
---

[1]) Ausgenommen sind die ältesten Inschriften in den tiefsten Krypten; vgl. Spr. Versch. § 38. — [2]) Gramm. § 52.

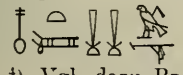
Ein Denkstein auf den Tod einer heiligen Isiskuh.

Von Wilhelm Spiegelberg.

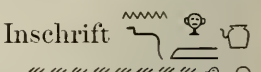
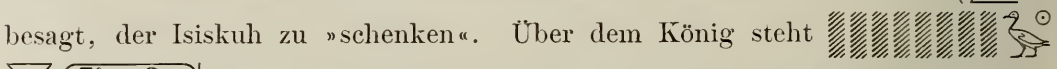
Die Stele, mit welcher sich die folgenden Ausführungen beschäftigen, ist bereits zweimal veröffentlicht worden, von G. Daressy (Recueil XVI S. 127) und von Ahmed Bey Kamal im Catalogue du Musée du Caire unter Nr. 22180, hat aber bisher keine Bearbeitung erfahren. Und doch beansprucht das Denkmal ein Interesse, welches über dasjenige der üblichen Stelenliteratur weit hinausgeht. Freilich ist der Stein sehr schlecht erhalten, und wenn auch die vortreffliche Tafel des Catalogue (LIII) fast das von mir gleichfalls befragte Original ersetzt, so bleibt der Text doch sehr lückenreich. Ich gebe im folgenden das Resultat längerer Entzifferungsbemühungen, die hoffentlich andere anregen werden, über diesen ersten Versuch hinauszukommen[1].

In der Mitte des Kopfstückes unter der geflügelten Sonnenscheibe ist eine auf einem Sockel liegende Kuh dargestellt mit dem Emblem zwischen den Hörnern und einem Halsband, dessen sogenanntes »Gegengewicht« sichtbar ist. Sie heißt  »Isis, die *ḥs.t*-Kuh, die göttliche Sothis, Fürstin der Planeten«[2]. Vor der Kuh steht das Abzeichen des Gottes *Nefr-atom*, welches von dem mit Armen versehenen Lebenszeichen gehalten wird, mit der Beischrift *snsn ntr*, dem Namen der Standarte des Gottes. Die Hieroglyphe ergreift auch die Götterembleme hinter der Kuh: 1. den auf dem Papyrusstengel stehenden Falken mit auf dem Kopf, den  »Horus auf seinem Papyrus«[4]; 2. das auf einem Gestell befindliche Emblem der Göttin *Śš3.t* mit den -Federn darüber und der Beischrift  »die Große, die Herrin der Schrift«; 3. einen ebenfalls auf einem Gestell liegenden Skorpion mit den -Federn darüber, das Emblem der  »Selkis, Herrin des Lebens«. Vor diesen Göttern steht der -Priester und hinter ihm der

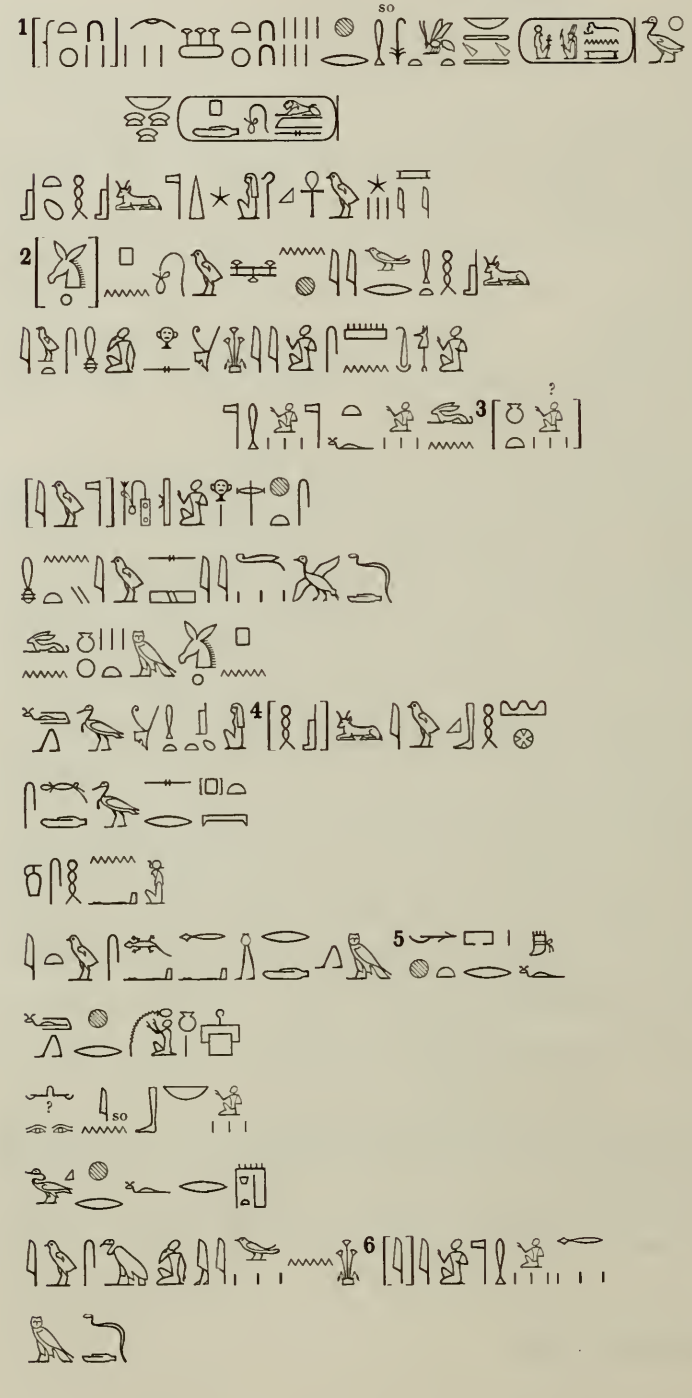
[1]) In der folgenden Schilderung gebe ich keine genaue Beschreibung des Äußeren der Stele und der Darstellungen. Die Tafel und der Text der Kairener Publikation macht das überflüssig. — [2]) Siehe unten den Kommentar unter II.

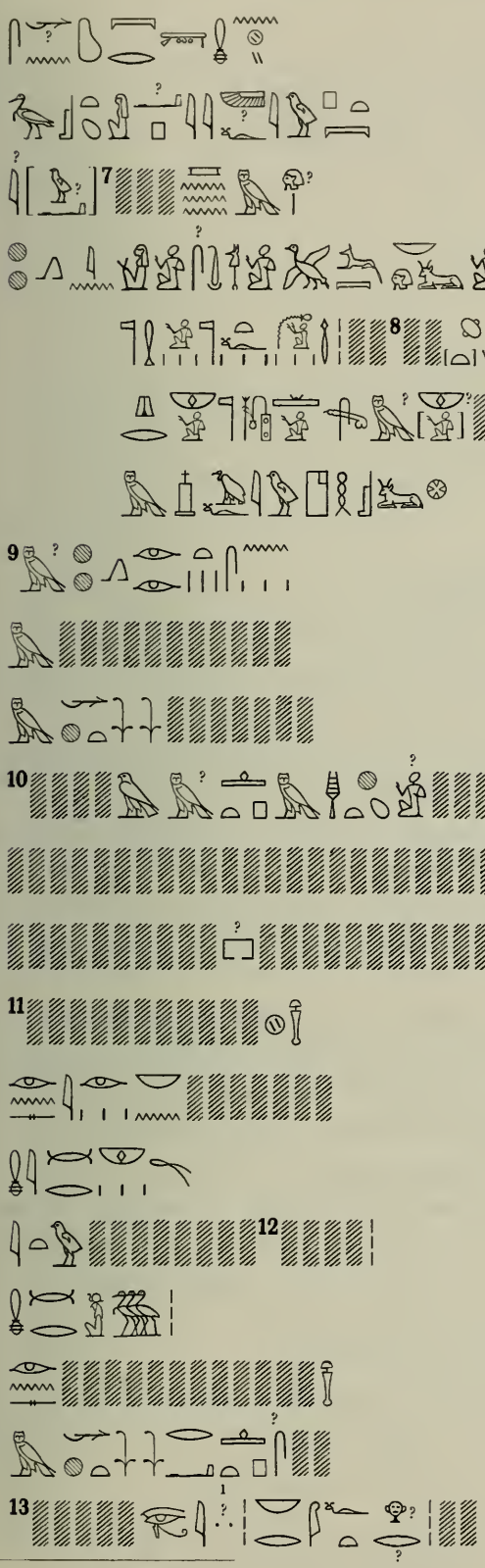
[3]) Die richtige Lesung und Erklärung verdanke ich Herrn Dr. Junker. Dieselbe Schreibung hinter findet sich auch Rochemonteux, Edfou I 542. Mar., Dend. IV 3 und 12 hat die Variante  .

[4]) Vgl. dazu Brugsch, Mythologie S. 461/2.

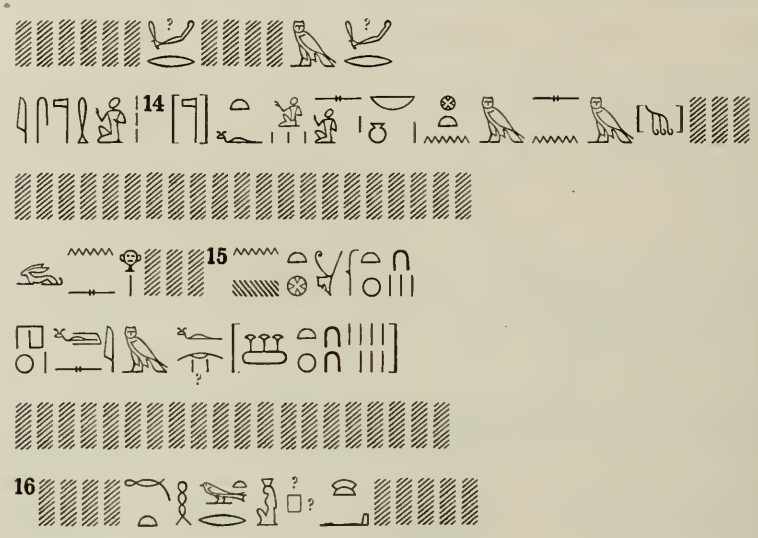
König, der zwei *nmś.t*-Krüge darbringt, um sie, wie die Inschrift  besagt, der Isiskuh zu »schenken«. Über dem König steht  , was nach Z. 1 zu Ptolemäos I. Soter zu ergänzen ist.

Text.





[1]) Die Zeichen sehen fast aus wie die demotische Gruppe von ⲁⲙⲟⲟⲩ.



Übersetzung[1].

»[1]Im Jahre [13] (I) am 27. Paophi unter dem König Ptolemaios Soter[2], geliebt von Isis, der (heiligen) *ḥs.t*-Kuh, der göttlichen Sothis, der Fürstin der Planeten (II).

[2]An diesem [Tage], als die Trauer (= der Tod) (III) der Majestät[3] der Isiskuh nahte, da meldete man ihretwegen dem *mḥj*-Priester (IV), dem *śmn-ḥ3.t*-Priester (V) und den Propheten, Gottesvätern und [3]Stundenpriestern. Und der Gottesschreiber trug für sie (sc. die Kuh) Sorge, wie es in den Büchern steht, indem (VI) er meldete: In der 3. Stunde an diesem Tage ging die Seele der Majestät[3] der Isis[4], der (heiligen) *ḥs.t*-Kuh, zum *Ḳbḥw* (VII). Ihre Seele ist zum Himmel gestiegen (VIII). Sie hat sich mit *Re* vereinigt.

Da ..... (IX) [5]im ganzen Hause. Da ging (X) der Priester des Stalles[4] heraus, ohne von irgend jemandem gesehen zu werden, und trat in die Halle ein, um das Unglück[5] dem *mḥj*-Priester [5]und den großen Propheten mitzuteilen (?) (XI), indem er sagte: Der Himmel hat sich heute auf die Erde niedergelassen (XII), die Seele der Isis ist zum Himmel geflogen (XIII) und [7] .....

Da eilte der *ʾrï*-Priester (XIV) (und) der *Smn-ḥ3t*-Priester (und) der Meister der Geheimnisse (und) der Herr von Aphroditopolis (XV) und die Propheten, Gottesväter, großen Priester ..... [8] ..... (und) die vier Einbalsamierer, die Vorlesepriester, der Schreiber des Gottesbuches, der das Fest leitet ..... als *An-mutf*-Priester im Hause der (heiligen) Isiskuh.«

Das Folgende ist zu zerstört, um eine fortlaufende Übersetzung zu gestatten. Man erkennt in den erhaltenen Wendungen, daß die Einbalsamierung(?)

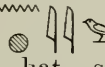
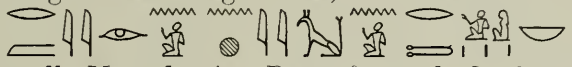
[1]) Unsicheres ist klein gedruckt. — [2]) Ich kürze die Thronnamen ab. — [3]) Auch der tote Apis wird *ḥn* genannt, z. B. Stele Nr. 34. 35 (ed. Chassinat) — Recueil XXI, 71. 72 und sonst passim in den Serapeumsstelen. — [4]) Siehe Brugsch, Wb. VII 980. — [5]) D. h. den Tod der heiligen Kuh.

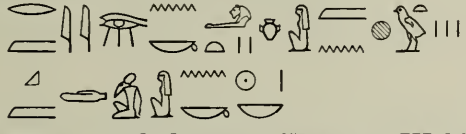
der heiligen Kuh beschrieben wird, die erfolgt, »wie es in den Ritualbüchern (*ḥb*)[1] steht« (Z. 11), oder gemäß den *bȝw Rᶜ* genannten heiligen Schriften (Z. 12). Dann wird Z. 12—13 die Beisetzung (*ḥtp*), und in dem Satze »Da trauerten (XVI) die Propheten, Gottesväter (und) alle Bewohner dieser Stadt« wird die allgemeine Trauer um den Tod der heiligen Kuh geschildert. Ob am Schluß über die Auffindung der neuen Kuh, namens (??) *Mḥ.t-wr.t* (Μεθυερ), berichtet wird, wage ich bei der Zerstörung des Textes nur als Frage aufzuwerfen.

Kommentar.

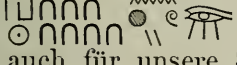
I. So ist wohl nach Z. 15 und dem Befund der Lücke zu ergänzen.

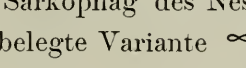
II. Zu *ᶜnḫ(w)* »Planeten« vgl. Orientalist. Litteraturztg. V (1902) S. 8 Anm. 1.

III. Die richtige Auffassung dieser Stelle verdanke ich Sethe und Hrn. Prof. Erman, der die große Güte hatte, daraufhin die Zettelsammlung des Berliner Wörterbuches durchzusehen. Danach ist  mit *nḫw.t* »Klage« identisch, das oft die Bedeutung »Trauerklage« hat, so Leiden K. 15 (n. R.) = Leemans: Mon. fun. pl. 24  »weint um mich, wehklagt um mich, alle Menschen!« Dazu füge ich die Trauerklage einer Frau um ihren Mann nach einem schönen Sarkophagfragment (n. R.) der Straßburger Universitätssammlung (Nr. 1393*c*):

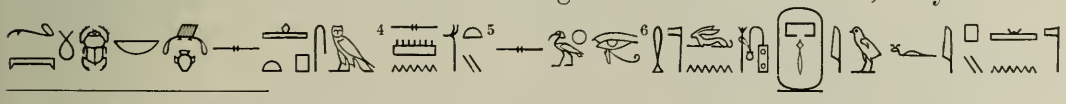


»Es weint um dich mein Herz in Wehklage.
Ich jammere (o. ä.) um dich jeden Tag.«

So steht *nḫw.t* geradezu für »Trauer« auf der Chahapistele (ptolem.) — Berlin 2118, wo  »die 70 Trauertage«[2] bedeutet, und diese Bedeutung trifft auch für unsere Stelle zu.

IV. Der Titel *mḫj* ist durch den Sarkophag des Nesschutafnut (Estphenis) zu Wien[3] bekannt. Die dort einmal belegte Variante  läßt an der Lesung *mḫj* keinen Zweifel. Daß es sich um einen Priester handelt, ergibt sich aus den folgenden Ausführungen.

V. Diesen Titel kenne ich aus folgenden Stellen: Petrie, Abydos I 70

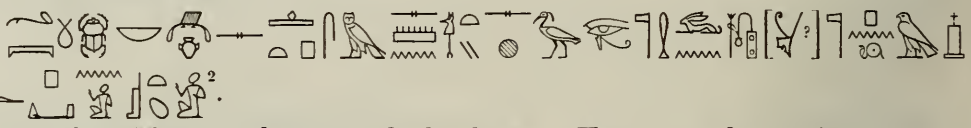


[1]) Vgl. dazu Mendesstele Z. 23 (Urk. II, 48, 15). — [2]) Vgl. dazu Griffith, Stories of the High Priests S. 29. — [3]) Recueil VI, 135.

[4]) Var. fügt hinzu.

[5]) Var. .

[6]) *sʾȝḫw wḏȝ.t* fehlt in dem Paralleltext.

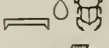
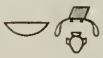
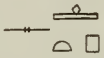
. Ähnliche Titel führt ibid. der Bruder dieses Harothes  .

Demselben Manne gehört ein Sarkophag in Kairo an, dessen Eigentümer heißt.

Eine weitere Stelle finde ich in einer Notiz, die ich mir über eine Stele gemacht habe, die ich 1905 bei einem Händler in Luksor gesehen habe. Sie gehörte einem

usw.

In diesen Texten erscheint der Titel *śmn-ḥ3tï* verbunden mit folgenden Priestertiteln[3]:

1.  *rmn ḥrj ḥbs ḫprw* = Priester des XIII. oberägyptischen Gaues,
2.  *nb ȝw(.t) ʾb* = Priester des XII. oberägyptischen Gaues,
3.  *sḥtp(j)* = Priester des XI. oberägyptischen Gaues,
4. *smȝ*[4] *ʾp(w)* = Priester des IX. oberägyptischen Gaues.

Die übrigen, in der Umgebung von befindlichen Titel vermag ich nicht zu lokalisieren[5].

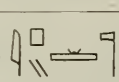
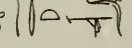
Für die Bedeutung unseres Titels läßt sich danach vermuten, daß er ein Priestertitel war, wie es auch unsere Inschrift voraussetzt.

VI. Zu der Lesung *ḥr* von s. Junker, Grammatik der Denderatexte § 200.

VII. *ḫbḥw* steht oft[6], wie hier, parallel zu *p.t*, wird aber doch wohl eine bestimmte Gegend am Himmel oder im Jenseits bezeichnen. Ähnliche Wendungen in den Apisstelen, wo *wḏȝ r ḫbḥw* für den Tod des Apis gebraucht wird (z. B. Nr. 34. 35, ed. Chassinat).

VIII. *sšd* »aufsteigen« wie in *sšd ḥr ḥtr* »das Gespann besteigen« (vgl. Loret, Recueil XI S. 123).

---

[1]) Var.  . In dem geographischen Namen steckt offenbar eine späte Schreibung von *Wḏ.t* ( der Pyramidentexte), bei welcher der Schreiber an den *wḏ*-Fisch gedacht hat.

[2]) Var. — also Kurzform des obigen vollen Namens, zu welchem Spiegelberg, Ägyptisches Sprachgut in aramäischen Texten Nr. 32*a* zu vergleichen ist.

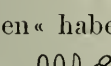
[3]) Vgl. dazu Brugsch, Dict. géogr. 1376. — [4]) Zu der Lesung s. Schäfer, Die Mysterien des Osiris in Abydos, S. 19.

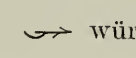
[5]) ist wohl nicht mit dem tanitischen Priestertitel ohne identisch.

[6]) Lefébure in Sphinx VII, S. 202.

IX. Der Sinn der Stelle entgeht mir. Doch will ich darauf hinweisen, daß *'nj rd* ein kultischer terminus technicus ist, der sich z. B. Urkunden IV, 384, 6, Mariette (Abydos I, S. 56), Naville (Der el Bahri II, 28) und Beni Hasan (ed. Newberry) I, 35 findet, an den beiden letzten Stellen neben einem Priester, der in der linken Hand eine Papyrusrolle, in der rechten einen Wolfs(?)-schwanz hält.

X. Das Tempus *stm ḫr-f* steht hier in der erzählenden Schilderung (vgl. Sethe, II § 406; Junker, Grammatik der Denderatexte § 140). Ein weiteres Beispiel ist Inscr. du Sinai (ed. Weill) 63, 9: »sie sprachen«.

XI. Da das Verbum in dem Zusammenhang nur die Bedeutung »melden, verkünden« haben kann, so bin ich geneigt, in die ptolemäische Schreibung von  *smjw* (so!) сѡме zu sehen. Auch die Lesung *snḫ* wäre möglich.

XII. Wenn — was aber keineswegs sicher ist — das Determinativ ein Flügel ist, so darf man an  denken. würde für stehen, wie auch sonst[1] in der Ptolemäerzeit.

XIII. Die Lesung des Verbums verdanke ich Herrn Dr. Junker. Das Determinativ, welches wie aussieht, ist gewiß aus dem Flügel verzeichnet.

XIV. Das ist wohl der in der Denderaliste (Brugsch, Dict. géogr. 1376) genannte Priester des 10. Gaues, der in den beiden gleichnamigen Städten (Aphroditopolis im 10. und 22. oberägyptischen Gau) denselben Namen geführt haben wird.

XV. »Herr von *Tp-'ḥ*« ist ein Priestertitel, der deutlich auf Aphroditopolis (heute *Atfiḥ*) im 22. oberägyptischen Gau weist.

XVI. *snm* ist durch das Dekret von Kanopus als πένθος bestimmt.

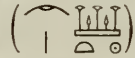
Ich denke, Übersetzung und Kommentar rechtfertigen genügend den Titel, den ich für die Inschrift vorgeschlagen habe. Sie berichtet über die Beisetzung der der Isis heiligen *ḥs.t*-Kuh[2]. Unser Text setzt nun dieses heilige Tier einmal in Beziehung (Anm. XV) zu der Hauptstadt des 22. oberägyptischen Gaues, Aphroditopolis, deren Hauptgottheit Hathor-Isis[3] war, und in welcher nach Strabo (XVII, 35 [809])[4] eine heilige weiße Kuh unterhalten wurde. Man darf daher die Frage aufwerfen, ob unsere Stele sich nicht auf dieses heilige Tier bezieht. Leider ist die Herkunft des Steines (provenant de la Basse-Égypte) so unbestimmt, daß daraus keine Schlüsse gezogen werden können.

[1]) Siehe das Hieroglyphenverzeichnis von Brugsch. — [2]) Siehe Brugsch, Wb. VI 849. — [3]) In der sogenannten Chronique démotique III 15 heißt Isis »die Herrin von Aphroditopolis«. — [4]) ὁ Ἀφροδιτοπολίτης νομὸς καὶ ἡ ὁμώνυμος πόλις ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, ἐν ᾗ λευκὴ βοῦς ἱερὰ τρέφεται.

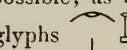
Mesore as first month of the Egyptian year.

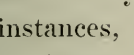
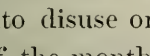
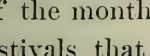
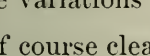
By Alan H. Gardiner.

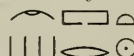
Since Brugsch published his learned researches on the origin of the Egyptian month-names, no contribution of importance has been made to this interesting but difficult topic. Nor will it possible to deal with it at all adequately until the evidence bearing on Egyptian feasts has been collected and studied anew. All that I propose to do here is to add some new facts to those already known, and to discuss the immediate conclusions that may be drawn from them.

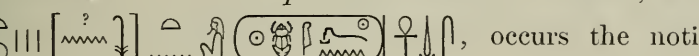
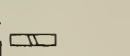
It is necessary first of all to summarise the results hitherto reached. As is well-known, the Egyptians of the Pharaonic periods did not employ month-names in dating their monuments, but numbered the months in reference to a division of the year into the three seasons of Inundation, Winter and Harvest. This cumbrous system was retained by the native Egyptians, with characteristic conservatism, down as far as the Coptic period. The practice of dating the months by names of their own seems to have become usual among the foreigners dwelling in Egypt in the Persian period, as it is found in the Aramaic papyri[1]. In the Greek documents of the Ptolemaic and Roman ages the month-names are in regular employment, and here Thoth corresponds to the first month of the year () in the native mode of writing.

The names used by the Greeks for the Egyptian months betray their native origin at a glance, and at an early stage of Egyptological science Champollion was able to show the connection of a few of them with the names accompanying the tutelary deities of the months recorded on the ceiling of the Ramesseum[2]. The proof that at a still earlier date the Egyptians possessed, though without using them for dating, designations for the various months that are practically equivalent to month-names, was given by the Calendar of the Ebers medical papyrus, where most of the months are called in the same way as in the Ramesseum. A comparison of the three lists[3] shows only four names (those of Athyr, Pharmouthi, Pakhon and Epiphi) that are common to all; to these may be added Khoiak, which occurs in the Ebers and Greek lists, but is represented in the Ramesseum by the name of the goddess Sekhmet ( ). The

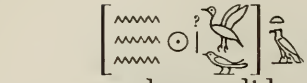
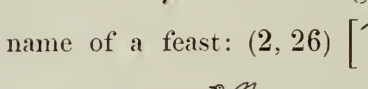
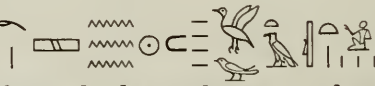
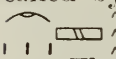
[1]) It is however possible, as Schäfer suggests to me, that in the New Kingdom the native Egyptians read the hieroglyphs  , &c. with month-names, just as we should read 1.1.07 »the first of January, nineteen hundred and seven.« — [2]) For these see *LD.* III 170—171. — [3]) They are conveniently tabulated Brugsch, *Thesaurus*, 472—473.

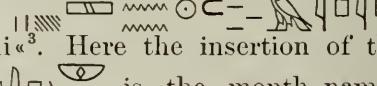
relative position of these five months to one another remains the same in all the lists, so that it is clear that the original scheme of months was never altered as a whole, but that such changes as it underwent are due to the substitution, at different times, of new names for old ones. It is the merit of Brugsch to have recognised that the month-names are derived from festivals celebrated in, and considered typical of, the months called after them. This affords, in several instances, an explanation for the change of name. Festivals that had fallen into disuse or insignificance ceased to be looked upon as the characteristic feasts of the months, and were replaced by others of greater popularity. Thus three festivals that enjoyed great repute in the Theban period, those of Opet  , of Amenothes  and of the »Valley«  fill in the Greek list, where they are called respectively Phaophi, Phamenoth, and Payni, the positions of the earlier , , and . In other cases the variations of the lists may be differences of name and nothing more: this is of course clear *e. g.* in the case of Pharmouthi  and , which are but slightly varying designations applied at different times to one and the same feast. But sometimes the identity of a festival is disguised by a less transparent difference of names: I hope to make it probable in several instances that certain month-names, the relationship of which to one another is far from obvious, are really variant, or successive, appellations of a single feast.

Having pointed out that the month-names were derived from festivals, Brugsch sought to find evidence in the case of each particular month-festival that it was actually celebrated in the month to which it gave its name. Unfortunately the material here proved defective, and even with the help of the contradictory and late festival calendars in the Ptolemaic and Roman temples he was unable to find much support for his thesis[1]. In one case indeed a surprising contradiction revealed itself: both in the tomb of *Ḥ^{c}-m-ḥ^{3}t* (18th dyn.) and in the contemporary tomb of *Nfr-ḥtp* the feast of (Pharmouthi) is dated as having occurred on the first day of the first month of Harvest [2], that is to say on the first day of the month called by the Greeks Pakhon, Pharmouthi being for them the preceding month  .

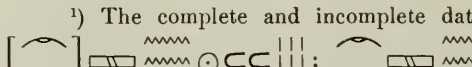
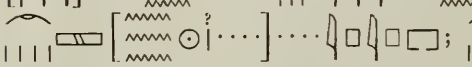
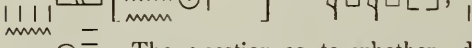
As a matter of fact this anomaly is far from being an isolated one, and I shall now quote several instances of the same kind. 1. In the still unpublished continuation of the *Pap. Chabas-Lieblein* in Turin[3], which the *verso* dates from  , occurs the notice (5, 19) 

[1]) His results are summarised in *Die Ägyptologie* pp. 362—363. — [2]) Brugsch, *Thesaurus* 303—304. — [3]) I take this opportunity of expressing my gratitude to Prof. Schiaparelli for the courteous manner in which he laid the Turin papyri at my disposal, and for the permission he gave me to make use of some of the unpublished material.

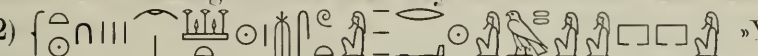
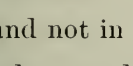
 »Fourth month of summer, day 1 (or 2). The workmen did no work. Epiphi-festival.« There can be no possible doubt about the month here, but it is just possible that »day 2« should be read instead of »day 1«[1]. Nor can the emendation *wsf* be called in question: nearly every day's record begins in the same way, the work-days being noted with the word , while days on which the workpeople were idle receive the remark or . That is really the festival Epiphi[2] is shown by the following passages where *wsf* or *wsf t' ist* is followed by the name of a feast: (2, 26)  ; (3, 6)  . Here the mention of the festival obviously gives the reason, or at least an excuse, for the idleness of the artisans. It thus appears that in the third year of Ramses XI. the festival of Epiphi was actually celebrated at the beginning of the month called by the Greeks Mesore, while the Greek Epiphi is the preceding month  .

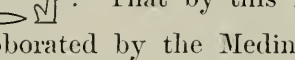
The feast of Epiphi is further mentioned on the *verso* of *Pap. Boulak* 19 (20th dyn.?) but unfortunately the number of the month is damaged and the context unclear: the last words are  »Fourth(?) summer-month, day 15, in Epiphi«[3]. Here the insertion of the preposition is important. It is possible that is the month-name, and not the festival, which is hardly likely to have lasted fifteen days. At all events the passage is too obscure to weigh against the clear evidence above quoted.

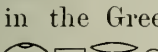
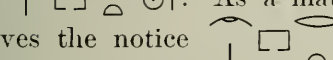
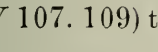
2. Pleyte-Rossi, *Pap. de Turin* 152—153 is part of a diary of the Necropolis not very different in its contents from the *Pap. Chabas-Lieblein*, and dates from the 13th year of Rameses IX.[4] The first day that is named is the last

[1]) The complete and incomplete dates still legible in this passage are as follows: (5, 17)  ; (5, 18) no date, several lacunae; (5, 19)  ; then lacunae; (5, 20)  . The question as to whether »day 1« or »day 2« is to be read in our passage thus depends upon whether the missing day's notice is to be restored in 5, 18 or 5, 19 *i. e.* before or after the mention of Epiphi.

[2]) Sethe points out to me that Ⲉⲡⲓⲫⲓ is a nominal form like ⲣⲉⲕⲣⲓⲕⲉ, ⲧⲗϯⲗⲉ, Silsīle; the Coptic equivalent ⲉⲡⲏⲡ having the later ⲏ instead of ⲓ as in ⲏⲥⲉ for Ⲓⲥⲓⲥ. — [3]) I quote from Erman's collation for the Berlin Dictionary: beside the first word he expressly adds the note »3? 4?«, so that it is likely that the latter seemed to him the more probable on palæographical grounds. — [4]) The name of the king is not mentioned, but the vizier *Ḥc-m-wist*, who is known, *e. g.* from *Abbott*, occurs on a related papyrus dated from year 17 and written in the same hand; this is the document partly transcribed by Spiegelberg, *Zwei Beiträge* p. 12.

day of the [fourth] summer month. Then follow the five epagomenal days, each being signalised as the birthday of one of the five children of Nut, in their usual order. The dating of the first day of the New Year runs as follows: (153, 12)  »Year 13, first month of inundation day 1, birthday of Re-Horakhti.« The words *mśwt-Rᶜ* are obviously the prototype of the month-name Mesore, and all doubt on this point is removed when it is observed that the Ramesseum list has the god as typical of that month. Thus here Mesore stands at the beginning of the year, and not in  as the Greek evidence would lead us to expect.

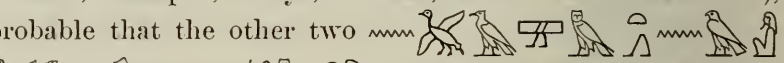
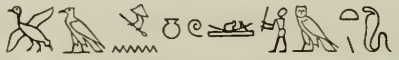
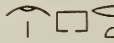
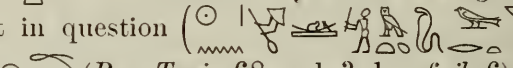
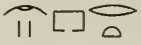
3. For the month Athyr we have testimony from two sources, one dating from the Middle, and one from the New, Kingdom. The fragmentary list of attendances of singers at certain festivals published by Griffith, *Kahun Papyri* 24—25 belongs to the 35th year of a king who can only be Amenemmes III. Here we find the entry [1]. That by this is meant the feast of the month Hathor (Athyr) is corroborated by the Medinet Habu Calendar (Brugsch, *Thesaurus* p. 364) which gives  [2]. But according to the Greek reckoning Athyr was .

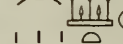
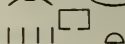
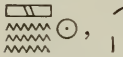
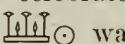
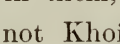
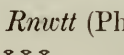
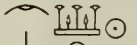
4. It is curious that the name of the popular feast of Khoiak should be so rarely met with outside the calendars and literary works, and that no early evidence as to its place in the civil year should occur. In Greek times Khoiak is the fourth month of Inundation, but since at an earlier date Pharmouthi, Epiphi, Mesore and Hathor are all found just a month later than their place in the Greek calendar requires, so too we might expect to find Khoiak on  . As a matter of fact the Kahun papyrus above referred to gives the notice  and in a number of inscriptions of the New Kingdom (Brugsch, *Thesaurus* 335. 362. 364; Sethe, *Urkunden IV* 107. 109) the feast of *Nḥb-kȝw* is dated on  . When we observe that the sense of the words »*ka* upon *ka*« and »uniting the *kas*« conveys something of the same idea, we may hazard the conjecture that these are but two names for one and the same festival.

---

[1]) This feast is of course not to be confused with that of »Hathor, lady of Herakleopolis magna«, which was apparently celebrated in the second month of winter (*loc. cit.*). This was of course a merely local festival, like that called (*loc. cit.*; see Griffith's note), which is not to be identified with *mnḫt* in the Ramesseum Calendar.

[2]) That the feast of Hathor is found to be celebrated at two widely separated periods on precisely the same day of the shifting civil calendar, incidentally disposes of an hypothesis that might be advanced, according to which the monthly feasts belonged to a fixed year. All the evidence here adduced confirms the view that the feastdays are closely connected with the civil calendar. The Greeks were of the same opinion: otherwise the statement of the decree of Canopus (line 21) that the feasts that ought to have fallen in the winter season in reality sometimes fell, owing to the deficiencies of the civil year, in the summer, could have no possible meaning.

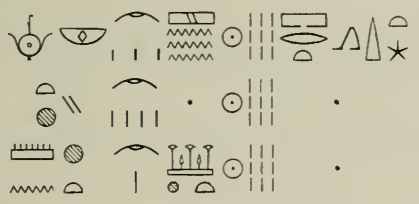
5. A piece of evidence that is far less certain and is only mentioned here for the sake of completeness is given by the Ramesside ostracon in the British Museum treated by Erman, *ÄZ.* 39 (1901) 128—130; he shows that certain groups of words that occur at intervals in the text are the originals of the Greek designations of the Egyptian months[1]. This is quite clear in six of the eight cases (Thoth, Phaophi, Athyr, Khoiak, Mekhir and Phamenoth), and it is therefore probable that the other two  (before Thoth) and  (between Khoiak and Mekhir) are unusual circumlocutions for the better-known names Mesore and Tybi respectively. In the former instance the sense agrees well with this suggestion; »the going forth of Horus« could easily be an alternative expression for »the birth of Re Horakhti«. Thus it seems not unlikely that »the periplous of Mut« is to be regarded as the typical monthly festival of Tybi, that in Greek times is the name of  . In the 17th year of a king unnamed (probably Rameses IX.) the feast in question  occurred on (*Pap. Turin* 68, col. 3, 1; cf. *ib.* 6). It would be very strange that a feast that was celebrated on the very last day of a month should be considered typical of that month: and it is easier to assume that the festival lasted two days and that the feast of »the periplous of Mut« really belongs to  and not to .

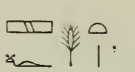
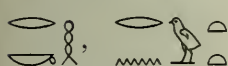
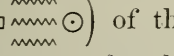
Ignoring the last two instances as too dubious to serve as arguments in the discussion, we have yet sound evidence of various date for the fact that the feasts of Athyr, Pharmouthi, Epiphi and Mesore were in early times celebrated, not in the months of the usual notation  ,  ,  , , where from the Greek testimony we should expect to find them, but at the beginning of the following months. Applying the argument used by Brugsch that the names of the months are derived from characteristic festivals celebrated in them, we now reach the conclusion that the earlier *name* of  was not Khoiak but Athyr, that of  not Khons (Pakhon) but *Rnwtt* (Pharmouthi), that of  not Mesore but Epiphi, and that of  not *Thj* (Thoth) but Mesore. The striking feature here is that the month-names retain the same relative position to one another, but in reference to the beginning of the year in the notation of the civil calendar they have in the course of ages receded one place backwards. If now we recall the inference made at the beginning of this article that the original scheme of month-names remained rigid and unaltered as a whole, whatever changes might be found in

[1]) Erman thinks them to be popular terms for the months. But the possibility must be reckoned with that the feasts themselves, and not the months in which they fell, are here meant. Since however no feast is named that is clearly disconnected with the months, Erman's explanation remains the more probable.

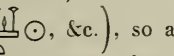
individual names, it follows that what has been found true of four month-names must be true of the rest, and that all twelve month-names stood in early times one place ahead of their later position.

The inference would be a rash one if it were not throughly confirmed by the Ebers Calendar, which has hitherto so puzzled its commentators[1]. All are agreed that the object of this was to compare the months of a fixed year beginning from the rising of Sothis with the months of the shifting civil year. But the chief *crux* up to now consisted in the fact that the left-hand column containing the month-names seemed to correspond to neither of the forms of year compared. The first three lines of the Calendar will suffice to illustrate the difficulty:

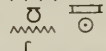


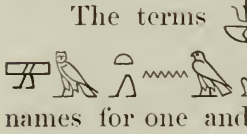
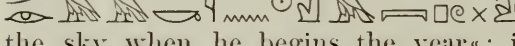
(the other month-names follow in the order ,  , ). — If, as seemed the more likely hypothesis, the names on the left were intended to represent the months of a fixed year beginning with the rising of Sothis, then we ought, it was argued, to find at the head of the column , the month-name that also in the Ramesseum stands in the place of Thoth, since Thoth is known on the Greek evidence to be the first month of the year. Instead of this, *Thj* appears in Ebers in the second place, its proper position at the top being usurped by , the well-known designation of the New Year's festival. This argument rested however on an assumption that it occurred to no one to dispute, namely the assumption that the month-names had always maintained the precise positions that they occupy in Greek times. The conclusions that were reached in the last paragraph show this assumption to be erroneous, and if they be adopted, all the month-names are seen to stand in the Ebers Calendar just where they ought to stand: thus *Rnwtt* (Pharmouthi) is in Ebers the ninth name of the left-hand column, just as in the inscriptions quoted it is the ninth month  of the year, and similarly Hathor and Epiphi fall into their right places as fourth and twelfth months respectively[2]. Hitherto the

[1]) The difficulties are put as clearly as possible in Ed. Meyer, *Äg. Chronologie* pp. 47—48.

[2]) Thus in the Ebers Calendar the month-names are, for the nonce and for the special purpose of that calendar, transferred from their customary use as equivalents of the months of the civil year  , &c.), so as to represent the months of an ideal fixed year, the Egyptians possessing no special names for the latter. It must not be inferred that this was their usual employment: see the remarks above p. 139, footnote 2. — The whole calendar is drawn up in an exceedingly abbreviated and schematic fashion, and its meaning can only be conveyed to

position was, to all appearances, as absurd as if we, when wishing to compare our own calendar with that of the Muhammedans, should head our first column with December instead of January: it is clear that when two different calendars are to be compared, the natural course is to begin with the beginning of one of them.

A further result of our argument is that in Ebers is not merely the New Year's festival, but the typical monthly feast or, in other words, the month-name of the first month of the year: and that it is accordingly synonymous with Mesore. This point is clinched by evidence that can hardly fail to convince. On the one hand it is proved by texts of the Middle, (*Pap. Kahun* 25, 32: *Siut* 1, 297) and the New, (*e. g. LD.* III 43 c. f.) Kingdoms that the feast of the New Year was celebrated on . On the other hand Brugsch has produced (*ÄZ.* 8 [1870], 109) from the temple of Edfu parallel passages where  , *i. e.* the month that at the Greek period is called Mesore, has as variant : and in reference to the sense of the name Mesore »the birthday of Re« he ingeniously remarks: »daraus erklärt sich dann, weshalb im Kanopusdekrete (line 3) der Geburtstag des Königs im hieroglyphischen Texte durch , gleichsam das Fest der Geburt der irdischen Sonne, ausgedrückt ist, während der griechische Text dafür τὰ γενέθλια .... einsetzt.«

The terms and and probably the expression  on the London ostracon above quoted, are thus alternative names for one and the same festival originally celebrated on New Year's day. That was a solar feast is fairly evident from the wish in *Anast. I*, 3, 5  »mayest thou see the sundisk in the sky when he begins the year«: it commemorated the moment when the sungod, in his first act of rising, opened the succession of months and years, as the originator of which he is so often eulogised. But the first rising of Re was also the instant of his »birth« (Mesore), the occasion of his earliest »going forth« (*pȝ šmt n Ḥr*)[1]. We see how appropriately the first day of the year was accounted the birthday of Re.

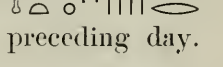
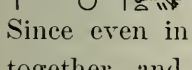
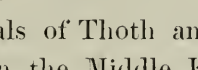
---

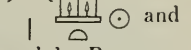
the modern reader by an expanded paraphrase, which I imagine should run somewhat as follows: In the ninth year of Amenothes I., the New Year should fall on the 9th day of the 3rd summer month, that being the date of the rising of Sothis; similarly *Thj* should fall on the 9th day of the 4th summer month, &c. The point beneath *prt Spdt* is here rendered by the word »similarly«. In the third month *Mnḫt* the epagomenal days have been overlooked: it is perhaps possible that this is due to mere carelessness on the part of the scribe, who has copied the figure 9 mechanically from the preceding line; or it may be due to some dogmatic confusion of thought, that the epagomenal days do not really belong to the year.

[1]) *Šmt* is not seldom employed of the movement of celestial bodies, and that may possibly be its meaning here.

It seems unlikely that the conclusions here advanced will be upset by future investigations; they afford too good an explanation of a large part of the evidence and above all of the Ebers Calendar. At the same time it must be admitted that they raise serious problems, and do not account for all the facts. The discrepancy of the place of the month-names in early and later times is a very grave difficulty. It could on the one hand be accounted for by the assumption that a certain number of days were at a given moment intercalated in the civil calendar of seasons and months, so that the monthly festivals, if they were celebrated, without any break of continuity, at the traditional intervals from one other, fell back into the preceding calendar months. Such an assumption would naturally vitiate the whole of our chronology. Happily there is another alternative, namely that the festivals, and not the months of the civil calendar, were transferred, as a body, from their original place. But the difficulty is to find a motive for such a proceeding. This topic is one that is better left to practised chronologists, who will doubtless have some theory to suggest.

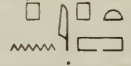
We have hitherto spoken of the displacement of the month-names as evidenced by the Greek testimony only: and it has been pointed out that as late as the reign of Rameses XI. the feast of Epiphi was still held on the first (or second) day of the fourth summer month, while under Rameses IX. the first day of the year could still be named Mesore. Yet there is conclusive evidence in the Ramesseum list, dating from the earlier period of Rameses II., that the Greek position of the month-names was already then accepted, at least theoretically[1]. Thus in point of date the system according to which Mesore was the first month of the year and that according to which the latter was called Thoth overlap.

The evidence as to the place in early times of the feasts that gave their name to the months Thoth and Phaophi (the first and second of the year according to the Greeks) does not fit in well with the other *data*. The festival of Thoth occurred in Greek times on the nineteenth day of the first month[2], and so too in Medinet Habu (Rameses III.) we find the notice 
 [3], the feast of  being mentioned on the preceding day. Since even in the Old Kingdom the festivals of Thoth and *Wȝg* always appear together, and since the latter is already in the Middle Kingdom (*Siut* 1, 283)

[1]) The name , *i. e.* the Greek month Thoth, is there placed opposite  and all the other months follow suit. — On the other hand the evidence brought forward by Brugsch, *Thesaurus* 298 to prove that the feast of Khons was already under Rameses III. celebrated in the ninth month (Greek Pakhon), rests on a false reading, as is shown by the older publications, Wilkinson, *Manners* (ed. Birch) 3, plate opposite p. 354 and Champ., *Not. Descr.* 2, 733, as well as by Sethe's collation of the original in Medinet Habu.

[2]) Plutarch, *De Iside et Osiride* 68. — [3]) Brugsch, *Thesaurus* 364.

dated on the eighteenth day of the first month, it is highly improbable that the Thoth-feast ever changed its place. It is of course very unlikely that a feast that was celebrated on the nineteenth day of the first month could ever have given its name to the second month of the year, and as a matter of fact in the Ebers Calendar and in the Ramesseum the name *Thj* stands in place of Thoth. Perhaps these names refer to different festivals[1], and Thoth succeeded *Thj* as month-name in the same way as Phaophi took the place of the earlier *Mnḫt*. Yet Thoth is apparently a month-name on the Ramesside ostracon in the British Museum[2].

The feast of Phaophi shifted its position considerably during the Ramesside period, but seems always to have extended over from the latter part of the second month into the third[3]. It is possible that it was adopted as monthly feast only when Mesore was generally regarded as the last month of the year. This hypothesis avoids the necessity of assuming that the name Phaophi ever belonged to the third month, an assumption for which we have no evidence. Still it appears that Phaophi was already a month-name before the end of the Ramesside period, since  succeeds on the London ostracon, in which we inclined to recognise month-names, and not mere names of feasts.

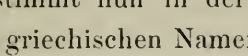
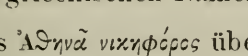
Here I leave this difficult and perplexing topic, very conscious of my incompetence to deal with it at all adequately. My only hope is that the materials here made accessible for the first time will be of service to other scholars who are better equipped than myself to make use of them.

Der Name der Göttin Neith.

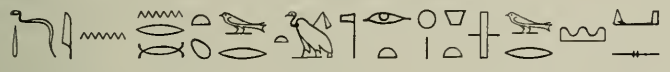
Von Kurt Sethe.

Als Name der Göttin von Sais, die die Griechen ihrer Athena gleichsetzten, wird von ihnen Νηίθ (so, nicht Νεῖθ, wie man in ägyptologischen Büchern oft liest) genannt. Diese Namensform mit dem langen Vokale *η* und nachfolgendem Hiatus läßt bereits erkennen, daß zwischen den beiden Konsonanten *n* und *t*, die die alte phonetische Schreibung des Namens zeigt, noch ein schwacher Konsonant gestanden haben muß, der in der Schrift unbezeichnet gelassen wurde. Und zwar wird man mit einiger Wahrscheinlichkeit diesen schwachen Konsonanten eben in dem *ι*, das dem Vokal *η* folgt, vermuten dürfen.

[1]) The grounds given by Brugsch, *op. cit.* 393 for their identity are hardly adequate. In the Ramesseum list the deity of the first month is a goddess. — [2]) See above p. 140 footnote 1. — [3]) See Brugsch, *op. cit.* 315 foll.

Dazu stimmt nun in der Tat auch die Form des Status constructus, die wir aus den griechischen Namensformen Νιτῶκρις, ägypt.  *Nt-îḳrt* (von Eratosthenes Ἀθηνᾶ νικηφόρος übersetzt) und Νιτητις oder Νειτητις, ägypt.  *Nt-îjtj*, kennen. Sie erscheint hier als *nīt-* und zeigt also zwischen dem *n* und dem *t* ein langes *i*, das bei einer konstrukten Form auf den Konsonanten *j* zurückgehen muß (vgl. ϲϯ- von ϲτοι *'eśṯŏj* »Geruch«)[1].

Dabei kann dieses *j* ebensogut auf ein altes *j* wie ein altes *ȝ* (vgl. *ti-* »Land«, stat. constr. von *tȝ* το in Π-*ti*-μυρις , *si-* »Sohn« von ägypt. *sȝ* in Ἀρσιῆσις usw.) wie auch auf ein altes *r* (vgl. ϱι-, ägypt. *ḥr* »auf«) zurückgehen. Daß die letztgenannte Möglichkeit vorliegt und daß das *j*, das die griechischen Formen Νηϊϑ und Νιτ- als mittleren Konsonanten zeigen, auf ein altes *r* zurückzuführen ist, lehrt eine Schriftvariante, in der uns der Name einmal im Grabe des , eines Zeitgenossen Ramses' IX., begegnet. Im zweiten Raume dieses im Hügel Schech Abd el Gurna belegenen Grabes, auf der rechten Seite, beginnt eine Inschriftzeile, die einen jener Sprüche für das Wohlergehen des Toten im Jenseits enthält, mit den Worten:

 usw.

»*Nrt* die Große, die Gottesmutter, das Auge des Reᶜ, die Fürstin der Westseite, sie gebe« usw.

Daß wir in der hier genannten Göttin *Nrt* die Göttin Νηϊϑ zu erkennen haben, lehrt die Schreibung mit dem Zeichen , der Titel »die Große, die Gottesmutter«, der gerade dieser Göttin eignet, und endlich die Tatsache, daß die entsprechende Zeile auf der linken Seite der Kammer statt ihrer eine Göttin nennt, die auch sonst als Partnerin der Neith erscheint, die Selkis (vgl. z. B. die Inschriften der Eingeweidekrüge).

Dürfen wir demnach als Lautwert des Namens der Göttin von Sais für die ältere Zeit *Nrt*, für die spätere Zeit *Njt* annehmen, so erklärt sich die griechische Form Νιτ- ohne weiteres von selbst. Es ist eine konstrukte Form, die wie ⲣⲙ̄ⲡ- von ⲣⲟⲙⲡⲉ (in ⲣⲙ̄ⲡ-ⲱⲓⲣⲉ), ⲙⲉⲥⲧ- von ⲙⲓⲥⲉ (*mīset*) und ϫⲁⲥⲓ- (in ϫⲁⲥⲓ-ϱⲧⲟ)[2] einsilbig geworden ist und daher sowohl das *j* (ähnlich wie ϫⲁⲥⲓ-) als das *t* (genau wie in ⲙⲉⲥⲧ-) erhalten hat. Schwieriger sind die lautlichen Verhältnisse bei der unverkürzten Form Νηϊϑ zu erklären. Das ϑ statt des ägyptischen *t* am Ende des Wortes ist eine Eigentümlichkeit, die wir bei griechischen Wiedergaben ägyptischer Namen öfters finden. Es sei nur an Θῶυϑ, Φαμενῶϑ, Μοῦϑ, Σῆϑ, Ἀμενῶφαϑ erinnert. Was aber im höchsten Grade auffallen muß, ist, daß sich das *t* in dem Namen Νηϊϑ überhaupt erhalten hat, während es doch sonst als Femininalendung, wo es nicht durch ein nachfolgendes Element vor der Verschleifung geschützt war, anscheinend schon sehr früh all-

[1]) SETHE, Verbum I § 16. — [2]) Vgl. SETHE, Verbum I § 104, 3.

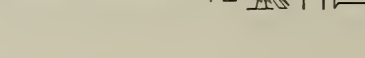
gemein weggefallen ist. Wir können für diese auffallende Erscheinung zunächst nur auf den anderen Göttinnennamen Μοῦθ hinweisen, bei dem die gleiche Erhaltung der Femininalendung vorzuliegen scheint, ohne daß wir in einem wie im anderen Falle imstande wären, eine befriedigende Erklärung dieses Rätsels zu geben.

Nicht minder unregelmäßig ist aber auch die Erhaltung des *j* in Νηΐθ. Sie setzt nach den Lautgesetzen voraus, daß das *j* in der Tonsilbe gestanden haben muß, als der allgemeine Wegfall des *j* in den unbetonten Nebensilben eintrat. Und, da der Vokal *η* dem *j* vorangeht, so muß die Tonsilbe geschlossen gewesen sein. Man würde also auf eine Form mit verdoppelten mittleren Konsonanten, wie sie dem kopt. **ρϣεις : ρωις** *rŏjjeś* und anderen Formen von Stämmen med. *w* oder *j* zugrunde liegt[1], schließen, etwa **Najjet* oder **Nejjet* und das lange *η* für eine sekundäre Dehnung des ursprünglich kurzen Vokals erklären, wie sie im Bohairischen vor *j* oft eintritt (vgl. **ⲛⲏⲓ** »mir« für sah. **ⲛⲁⲓ**, **ρωις** für sah. **ρϣεις**). Und in der Tat wird ja der Name Νηΐθ der Göttin des unterägyptischen Sais gewiß ebenso wie die meisten älteren griechischen Formen ägyptischer Namen dem unterägyptischen Dialekt entnommen sein. Doch scheint hier wieder eine neue Schwierigkeit einzutreten: gerade das aus altem *r* hervorgegangene *j*, als das wir ja das *j* von Νηΐθ oben erkannt haben, hat die Eigentümlichkeit, daß es im Koptischen niemals eine solche Dehnung des vorangehenden kurzen Vokals hervorruft[2]. Doch ist, was für das Koptische gilt, wohl nicht für die griechischen Namensformen bindend, finden wir doch bei diesen auch sonst häufig eine Dehnung des kurzen Vokals, wo dieser sich im Koptischen noch ungedehnt erhalten hat oder erhalten haben würde. Ich erinnere nur an Ἑρμῶνθις (**ⲉⲣⲙⲟⲩⲛⲧ**), Παχών (**ⲡⲁϣⲟⲛⲥ**), Σεσῶστρις (**Se-wośret*), Ὀννῶφρις (**ⲟⲩⲛⲉⲟϥⲣⲉ**) sowie an Συήνη (**ⲥⲟⲩⲁⲛ**) und Ἀμωσις (Ἀμασις)[3], Ἀμενώθης, Φαμενῶθ (**ⲡⲁⲙϩⲟⲧⲡ**). So mag also auch in unserem Namen Νηΐθ die Dehnung des kurzen Vokals eine griechische Spezialität sein.

Wenn wir nun demgemäß die Form Νηΐθ auf ein ägyptisches **Nejjet* bzw. **Najjet* zurückführen, so drängt sich auch die Frage auf: Ist etwa auch der andere Göttinnenname, der die gleiche auffällige Erhaltung der Femininalendung aufwies, Μοῦθ, auf ein **Mewet* zurückzuführen, und hängt die Erhaltung der Femininalendung irgendwie mit dieser Vokalisation zusammen[4]? Man könnte denken, daß etwa eine Verschiebung des Tones stattgefunden habe, wie in **ⲥⲟⲩϩⲛ- : ⲥⲟⲩⲉⲛ-**, das aus **śéwen-* (Stat. constr. von **ⲥⲟⲟⲩⲛ : ⲥⲱⲟⲩⲛ** »erkennen«)

[1]) Ebenda, § 243, I. — [2]) Ebenda, § 344.

[3]) Der Vokal des Elementes *mś* in den Namen Ἀμωσις, Θουτμωσις muß kurz gewesen sein, da sonst statt des *ω* nach dem *m* ja ein *u* erscheinen und es also Ἀμυσις heißen müßte. Auch das *α* in Ἀμασις muß ja kurz sein, da das Ägyptische langes *a* überhaupt nicht kennt.

[4]) Ein Analogon zu Νηΐθ und Μοῦθ könnte man auch in dem sahidischen Worte **ϩⲁⲉⲓⲧ** »Vorhof«, »Tor« vermuten, das femininal ist und dem ägypt.  entsprechen könnte (**hajjet*).

enstanden ist, und in ⲥⲉϧⲓⲉ- (Stat. constr. zu ⲥⲉϧⲓⲏⲧ≈), das aus **šebjet* hervorgegangen ist, und in anderen koptischen Formen[1]. Allein in allen diesen Fällen ist die Tonverschiebung offenbar verhältnismäßig jung, während sie in Νηΐϑ und Μοῦϑ einerseits schon sehr alt sein müßte, wenn sie noch die Wirkung gehabt haben sollte, das, wie gesagt, sehr früh abfallende femininale *t* zu schützen, und andererseits aber auch wieder nicht sehr alt sein kann, da sonst die ihres Tones beraubte Hauptsilbe kaum den vollen Vokal (η) bewahrt haben würde. So müssen wir uns eben damit bescheiden, dieses Problem erkannt zu haben, und seine Lösung der Zukunft überlassen.

Der Name des Gottes Κἂβ.

Von KURT SETHE.

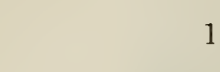
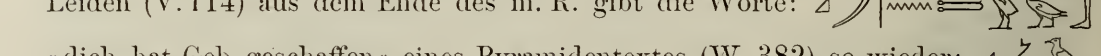
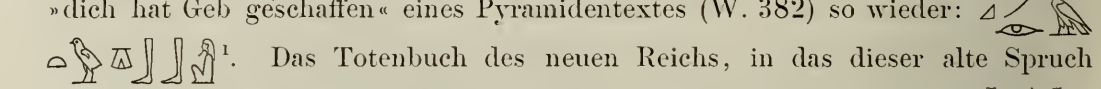
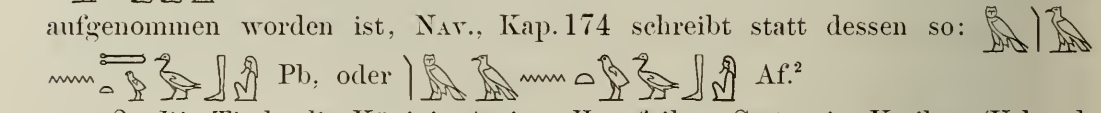
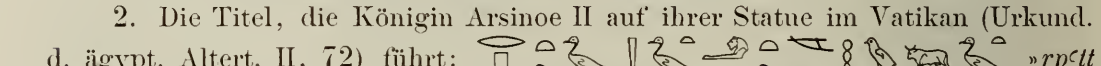
Der Name des alten Erdgottes der Ägypter wurde früher, und wird noch heute vereinzelt, wegen der späteren Variante *Seb* (MASPERO: *Sibou*) gelesen. BRUGSCH war es dann, der die Unhaltbarkeit dieser Lesung an den hieroglyphischen Varianten der griechisch-römischen Zeit , , und der griechischen Transkription des Namens Κνῆβ dartat und auf Grund eines Wortspiels in den Pyramidentexten (zwischen und) und der Existenz eines Wortes für »Gans« die Lesung *Geb* für den Gottesnamen vorschlug. Gegen diese Lesung sind nun neuerdings wieder Bedenken laut geworden; man hat wegen der griechischen Form mit ν und den oben angeführten hieroglyphischen Schreibungen, die ein *k* oder *ḳ* als ersten Radikal bieten, der Lesung *Keb* den Vorzug gegeben[2]. Tatsächlich beweisen diese jungen Formen aber ebensowenig gegen die von BRUGSCH vorgeschlagene Lesung *Gb*, wie etwa die griechisch-römische Schreibung für σωρϱ »Nacht« gegen die alte Form *grḥ*, oder wie die griechischen Formen Κοπτός und Κοῦσαι und die entsprechenden koptischen Formen ⲕⲉⲡⲧⲱ und ⲕⲱⲥ gegen die alten Formen *Gbtjw*, *Gśś*; von der allgemeinen Bezeichnung des altägypt. *g* durch σ, das ist , im Koptischen ganz zu schweigen.

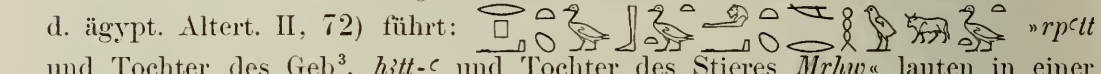
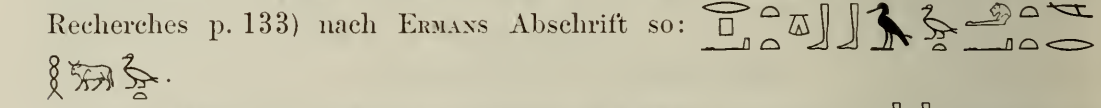
Daß BRUGSCH mit seiner Lesung *Gb* für die späteren Zeiten der ägyptischen Geschichte, vom n. R. ab, in der Tat das Richtige getroffen hat, das zeigen die folgenden beiden Stellen, die uns einen entsprechenden Wert für die älteren Zeiten ergeben.

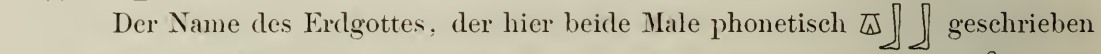
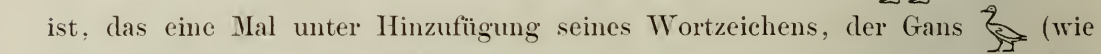
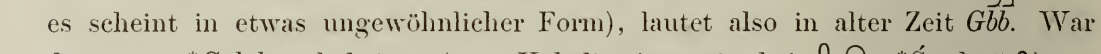
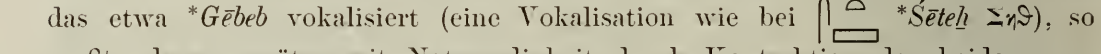
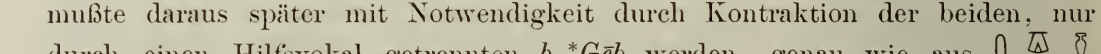
---

[1]) SETHE, Verbum I § 19 ff.

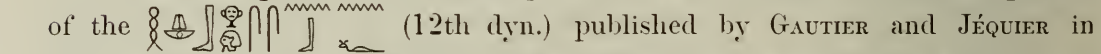
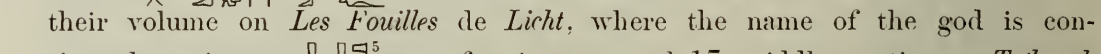
[2]) ERMAN, Ägypt. Religion S. 12.

1. Der Grabstein des  oder schlechtweg zu Leiden (V. 114) aus dem Ende des m. R. gibt die Worte:  »dich hat Geb geschaffen« eines Pyramidentextes (W. 382) so wieder:  [1]. Das Totenbuch des neuen Reichs, in das dieser alte Spruch aufgenommen worden ist, NAV., Kap. 174 schreibt statt dessen so:  Pb, oder  Af.[2]

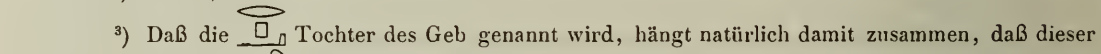
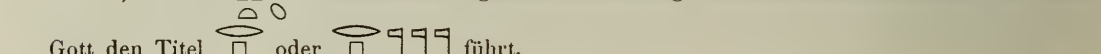
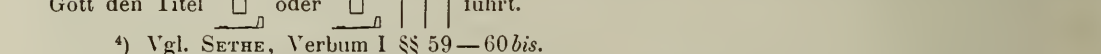
2. Die Titel, die Königin Arsinoe II auf ihrer Statue im Vatikan (Urkund. d. ägypt. Altert. II, 72) führt:  »*rpᶜtt* und Tochter des Geb[3], *ḥꜣtt-ᶜ* und Tochter des Stieres *Mrḥw*« lauten in einer Inschrift der 6. Dynastie (Kairo. Katal. 1578; MAR., Catal. d'Abyd. 525; ROUGÉ, Recherches p. 133) nach ERMANS Abschrift so:  .

Der Name des Erdgottes, der hier beide Male phonetisch  geschrieben ist, das eine Mal unter Hinzufügung seines Wortzeichens, der Gans  (wie es scheint in etwas ungewöhnlicher Form), lautet also in alter Zeit *Gbb*. War das etwa **Gēbeb* vokalisiert (eine Vokalisation wie bei  **Śēteḫ* Σηθ), so mußte daraus später mit Notwendigkeit durch Kontraktion der beiden, nur durch einen Hilfsvokal getrennten *b* **Gēb* werden, genau wie aus  **śögnen* coσn̄, aus  **pōšeś* erst **pōšeš*, dann πωϣ wurde[4].

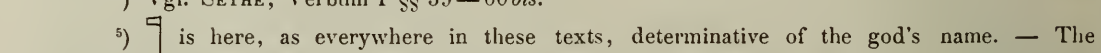
Note on the foregoing article.

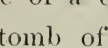
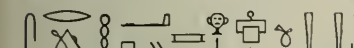
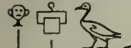
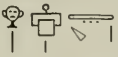
A further proof of the reading *Gbb* is to be found on the sarcophagus of the  (12th dyn.) published by GAUTIER and JÉQUIER in their volume on *Les Fouilles* de *Licht*, where the name of the god is consistently written  [5]: so for instance, pl. 17 middle section = *Totb. ed.*

[1]) Nach einer Abschrift, die ich im Jahre 1890 von dem Stein genommen habe. — [2]) Vgl. ERMAN, ÄZ. 32, 13.

[3]) Daß die  Tochter des Geb genannt wird, hängt natürlich damit zusammen, daß dieser Gott den Titel  oder  führt.

[4]) Vgl. SETHE, Verbum I §§ 59—60*bis*.

[5])  is here, as everywhere in these texts, determinative of the god's name. — The sarcophagus in question has now perished, but the published copies seem on the whole reliable, and will repay a careful study. After a cursory examination I identified a number of chapters of the Book of the Dead (ed. NAVILLE): *e. g.* pl. 17 middle, ch. 85 and 149; left, ch. 59 and 38*a*; pl. 18, ch. 86; pl. 19, right, ch. 25; middle, ch. 53; pl. 20 above, ch. 71; below, ch. 69, 70 and 122. Besides these there appear to be many sections which belong neither to the Book of the Dead nor to the Pyramid texts.

NAVILLE 85, 14: pl. 19, middle section = *ib.* 53, 8. This spelling recalls to one's mind the rare poetical word for »earth« *Millingen* 2, 8; *Urkunden* IV, 146 (stele of 18th dyn.) which *Piankhi* 55 writes . That the Egyptians were themselves aware of a connection between the two words is clear from the passage in the tomb of *Nbîmn*,  ....  »all things good and pure ..... which Hapi causeth to grow on the back of Earth«; in similar contexts are found both  (BRUGSCH. *Wb. Suppl.* 1023) and  (*ib.* 979). There can, I think, be little doubt that is merely the name of the god, used in high-flown style as a synonym for . It would be a venturesome hypothesis that should seek to derive the name from an earlier word »earth«, especially as there is no evidence for the existence of the latter before the Middle Kingdom.

ALAN H. GARDINER.

Zur Entwicklung der Negationen im Neuägyptischen.

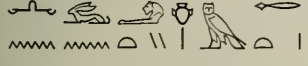
Von FRANZ Graf CALICE.

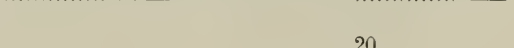
Allgemein bekannt ist, daß altägypt. sowohl als im Neuägyptischen bloß gegenübersteht.

Die nächstliegende Folgerung aus diesem Tatbestande ist nun wohl, daß wie in der ältesten Periode beide Partikeln als erscheinen, so beide im Neuägyptischen durch vertreten werden (so z. B. ERMAN, Gramm. 389). Ähnlich ist ja das Verhältnis der neuägyptischen Form *sdmf* zum altägyptischen Nebeneinander von *sdmf* und *sdmnf*.

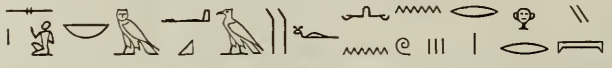
Bei näherer Betrachtung finden wir jedoch Ursache, an diesem Ergebnis zu zweifeln. Die Verwendung von ist in den neuägyptischen Texten im allgemeinen auf wenige Fälle beschränkt. Es steht:

1. in Verbindung mit *wn* (woraus dann) oder selbständig mit folgendem Possessivausdruck (Suffix oder *na-*) zum Ausdruck des Nichtvorhandenseins[1]:

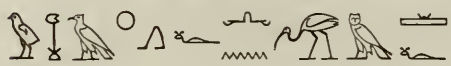
 *An. V, 10. 8.*

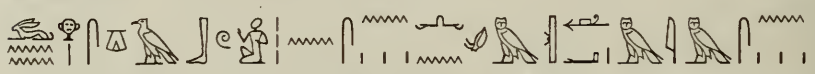
[1]) Der häufige Gebrauch von *na-* ist eine der Spezialitäten des Pap. Harris. Offenbar soll es ein gewählterer Ausdruck sein. Ähnlich das ÄZ. 1900, 151;  *Dekr. d. Harm.* 20.

ib. 17. 2.

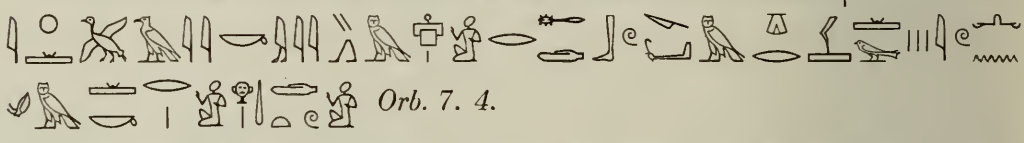
 *Harr. 75. 3.*

2. im abhängigen Nebensatz mit der Bedeutung »ohne daß, ohne zu«:

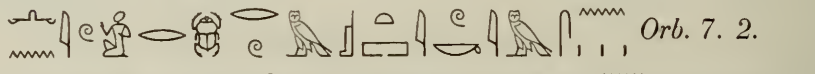
 *Orb. 13. 5.*

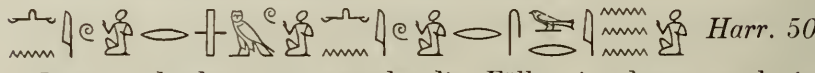
 *Sall. III, 3. 3.*

In diesem Falle steht oft auch das Nebensätze einleitende :

 *Orb. 7. 4.*

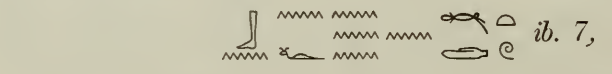
3. Selbständig mit folgendem Tempus *jwf sdm*[1] oder *jwf r sdm* mit mehr oder minder ausgesprochen futurischer Bedeutung:

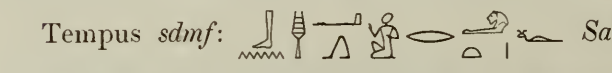
 *Orb. 7. 2.*

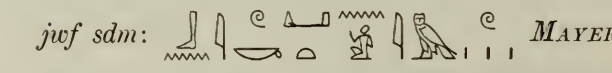
 *Harr. 500. V, 6. 13.*

Dies sind aber nun gerade die Fälle, in denen auch im Altägypt. und nicht steht (dem Falle 3 entspricht dabei die Verwendung vor der emphatischen Form). Wir sind somit gewiß zu dem Schlusse berechtigt, daß das neuägypt. lediglich die gleichgeschriebene altägyptische Partikel vertritt und mit nichts zu schaffen hat, dessen Nachfolger also anderswo gesucht werden muß. Dies kann aber dann nur mehr die Negation sein, die auch tatsächlich wie jenes im Nominalsatz und bei den Verbalformen des Aussagesatzes in Verwendung steht:

Nominalsatz: »*Israel*«*-Stele 6,*

 *ib. 7,*

Tempus *sdmf*:  *Salt 2. 1,*

jwf sdm:  *Mayer B bei Spiegelb. St. u. M. 81,*

twf sdm: *Mes-Inschr. N 16.*

Hier gibt es nun zwei Erklärungsmöglichkeiten: entweder ist ganz verschwunden und ist ein neues, an dessen Stelle getretenes Wort oder stellt nur eine neue Orthographie des alten dar. Gardiner hat es aber ÄZ. 41, 134 wahrscheinlich gemacht, daß der Vorläufer des koptischen ⲙ̀ sei, und hierbei darauf hingewiesen, daß eine Aussprache *b-n* für die

[1]) Dies steht dann wohl in der ÄZ. 34, 154 erwähnten Weise für *jwf r sdm*.

in Rede stehende Partikel nicht angenommen werden dürfe, da man dieses neuägypt. *bwn'* oder ähnlich schreiben müßte. Dann wird man aber kaum zweifeln dürfen, daß man es wirklich nur mit einer vorläufig allerdings noch unerklärten neuen Schreibweise des altägypt. zu tun hat. Einen Grund dafür, daß die Orthographie der alten Sprache nicht beibehalten wurde, können wir auch nachweisen: die neuägyptische Schreibregel, welche verlangt, daß zu jedem Silbenzeichen der auslautende Konsonant geschrieben werde, hätte zwischen und nicht mehr unterscheiden lassen[1].

»Nein« im Koptischen.

Von Alfred Rahlfs.

Stern, Kopt. Gramm. § 528 führt drei »Adverbia der Verneinung« an: sah. ⲙ̄ⲙⲟⲓ »nein«, ⲙ̄ⲡⲱⲣ »mit nichten«, ⲙ̄ⲡⲉ »nicht, keineswegs«; außerdem findet man im Anhang zu dem Neudruck des Peyronschen Lexikons noch ⲛ̄ⲛⲟ. Der wahre Unterschied dieser Negationen ist meines Wissens bisher noch nicht ausgesprochen. Er besteht darin, daß sie den mit ⲙ̄ⲙⲛ̄, ⲙ̄ⲡⲣ̄, ⲙ̄ⲡⲉ, ⲛ̄ⲛⲉ gebildeten negativen Sätzen entsprechen. Also heißt:

1. sah.-boh. ⲙ̄ⲙⲟⲓ = achm. ⲙ̄ⲙⲁⲓ »es ist nicht«,
2. sah.-achm. ⲙ̄ⲡⲱⲣ = boh. ⲙ̄ⲫⲱⲣ »tue nicht!«,
3. sah. ⲙ̄ⲡⲉ = boh. ⲙ̄ⲫⲏ »jemand hat nicht getan«,
4. sah. ⲛ̄ⲛⲟ »jemand wird nicht tun«.

Einige Beispiele werden zum Beweis hierfür genügen:

1. ⲙ̄ⲙⲟⲓ steht im Sahidischen und Boheirischen in Luk. 12 51, 13 3. 5 für das eine gegenteilige Ansicht zurückweisende οὐχί, also »es ist nicht so«. Es steht im Sahidischen für οὐκ εἰμί Luk. 22 58. ⲙ̄ⲙⲁⲓ steht in der achmimischen Apokalypse des Elias 2 4 als Antwort auf die Frage ⲁⲣⲁ ⲙⲛ̄ ⲕⲉⲕⲉ »ist nicht Finsternis vorhanden?«, heißt also »nein, sie ist nicht vorhanden«; es entspricht hier völlig dem ⲙⲛ̄ der Frage.

2. ⲙ̄ⲡⲱⲣ steht im Sahidischen zweimal für μή in dem Aufforderungssatze Ps. 113 9 »nicht uns, Herr, nicht uns, sondern deinem Namen gib Ehre«. Es

---

[1]) Ganz abweichend von dem oben Dargelegten ist der Sprachgebrauch des Pap. Golenischeff. Derselbe verwendet nicht nur dort, wo man erwarten würde, sondern setzt jenes auch allen anderen Negationen, selbst , voran.

faßt als Wiedergabe von μηδαμῶς Gen. 18 25 einen vorhergehenden Satz mit ⲙⲡⲣ nochmals zusammen und wird in Can. eccl. 63 23 (Lagarde, Aegyptiaca 269) durch einen Satz mit ⲙⲡⲣ fortgeführt. Auch im Boheirischen haben wir in Ps. 113 9 und Gen. 18 25 ⲙⲫⲱⲣ, an letzterer Stelle überdies vorher ⲙⲫⲱⲣ ⲛⲑⲟⲕ ⲙⲡⲉⲣⲓⲣⲓ = μηδαμῶς σὺ ποιήσεις (sah. ⲙⲡⲣⲉⲓⲣⲉ ⲛⲧⲟⲕ). In der achmimischen Apokalypse des Elias 10 6 ist ⲙⲡⲱⲣ in eigentümlicher Weise mit folgendem Imperativ verbunden: ⲙⲡⲱⲣ ⲁⲟⲩⲱⲱⲩⲧ »bete nicht an!«.

3. ⲙⲡⲉ gibt im Sahidischen οὐθενός Luk. 22 35 wieder; Jesus fragt seine Jünger: »Habt ihr etwas entbehrt?« und sie antworten: ⲙⲡⲉ »wir haben es nicht getan«. Ebenda hat das Boheirische ⲙⲫⲏ, und dies steht auch in Gen. 24 21 für οὐ in dem Satze ἢ εὐόδωκε κύριος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ ἢ οὔ, also »ob er es nicht getan hat«.

4. ⲛⲏⲟ ist im Sahidischen Übersetzung von οὐ θέλω Matth. 21 30.

Da es im Altägyptischen nur negative Sätze, keine für sich allein stehenden Negationen gibt, so sind ⲙⲙⲟⲛ usw. gewiß keine alten Formen. Wahrscheinlich haben wir in ihnen sekundäre Bildungen eines Status absolutus zu ⲙⲙⲛ̄ usw. zu sehen.

Ein bohairisches Lied zum Preise Schenutes.

Von Johannes Leipoldt.

Es ist bekannt, daß Schenute von den Kopten des öfteren im Liede verherrlicht worden ist. Ein Bruchstück, das aus einem sehr kunstvoll gesetzten bohairischen Hymnus stammt, wurde vor kurzem von Hrn. W. E. Crum veröffentlicht[1]. Durch das liebenswürdige Entgegenkommen des Hrn. Dr. Oskar v. Lemm, dem ich auch an dieser Stelle den herzlichsten Dank ausspreche, ist es mir möglich geworden, das Crumsche Bruchstück wesentlich zu ergänzen[2]. v. Lemm entdeckte nämlich in der Sammlung Goleniscieff in St. Petersburg einen vollständigeren Text, den er mir gütigst mitteilte.

---

[1]) W. E. Crum, Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum, London 1905, S. 373 f. Vgl. ZDMG. 60, 1906, S. 686 und Corpus scriptorum Christianorum orientalium, Scriptores Coptici, Textus, Series secunda, Tomus II, Paris 1906, S. 82.

[2]) v. Lemm teilt mir außerdem mit: Unter den von Tischendorf stammenden Handschriften der Kaiserlichen Öffentlichen Bibliothek zu St. Petersburg befinde sich ein Papierband, der lauter Hymnen (ابصالية) enthalte, darunter zwei auf Schenute und einen auf den abessinischen Heiligen Takla Haimanot.

Die Petersburger Handschrift beschreibt v. Lemm folgendermaßen: »Bruchstück aus einem liturgischen Buche. Eine Lage von vier Doppelblättern (foll. ϭⲁ bis ϭⲏ), die Bezeichnung auf dem Verso. — Gr. 16×11 cm; Papier.« Das Lied steht auf Blatt 6 (76) bis 8 (78).

Der Hymnus besteht aus Vierzeilern, die kreuzweise gereimt und alphabetisch geordnet sind. Die bohairischen Lieder sind wohl die einzigen Stücke der bohairischen Literatur, die sicher original sind, d. h. weder aus dem Griechischen noch aus dem Saïdischen übersetzt wurden. Sie verdienen deshalb, von dem Philologen und von dem Geschichtsforscher beachtet zu werden.

Ich nenne Crums Handschrift L, die Golenischeffs P.

Text.

ابصاليه واطس للقديس انبا شنوده

1. ⲁⲗⲓⲑⲟⲥ[1] ⲁⲥϣⲁⲓ[2] ⲛⲁⲓ ⲙ̄ⲫⲱⲟⲩ
ⲡⲉⲕⲉⲣⲡ̄ⲙⲉⲩⲓ, ⲱ̄ ⲡⲓⲁⲥⲕⲓⲧⲏⲥ,
ⲡⲓϣⲫⲏⲣ[3] ⲡⲭ̄ⲥ̄ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲛ̄ⲧⲉⲫⲱⲟⲩ,
ⲁⲩⲱ̄[4] ϣⲉⲛⲟⲩⲧ[5], ϣⲁⲧⲥⲉⲛⲧⲉⲗⲓⲁ̄[6].

2. ϧⲟⲛ[7] ⲙⲡⲉⲛ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲡⲓⲥⲥⲉⲟⲥ
ⲛⲉⲙⲡⲓϣⲏⲣⲓ[8] ⲛ̄ⲧⲉⲧⲉⲕⲕ̄ⲗⲓⲥⲓⲁ̄[9]
ⲉⲩⲉⲣϣⲁⲓ[10] ⲛⲁⲕ, ⲱ̄ ⲡⲓⲧⲕⲉⲟⲥ
ⲁⲃⲃⲁ ϣⲉⲛⲟⲩⲧ, ⲥⲉⲛⲉⲁⲙⲯⲁⲗⲓⲁ̄.

3. ⲥⲉ[11] ⲥⲁⲣ ⲙ̄ⲡⲥⲓⲥⲓ ⲉ̄ⲙⲁϣⲱ
ⲥⲉⲛⲉ̄ⲙⲛⲧ ⲛ̄ⲛⲓⲁⲑⲗⲓⲧⲏⲥ
ⲛⲉⲙⲡⲉⲕⲃⲓⲟⲥ ⲟ̄ⲙⲉϩ (sic) ⲛ̄ⲱⲟⲩ,
ⲁⲩⲱ̄ ϣⲉⲛⲟⲩⲧ, ϣⲁⲧⲥⲉⲛⲁⲉⲗⲓⲁ̄ (sic).

4. ⲁⲁⲁ ⲡⲟⲩⲣⲟ ⲥⲉⲛⲉⲁⲙⲯⲁⲗⲙⲟⲥ
ⲭⲉⲛⲉ̄ⲙⲛⲓ ⲁⲥⲡⲓⲣⲁ ⲥⲉⲛⲛⲏ ⲙⲡⲟⲥ
ⲟⲩⲟϩ ⲉⲩⲁ̄ϣⲁⲓ ⲕⲁⲗⲟⲥ
ⲥⲉⲛⲛⲓⲛ̄ⲧⲟⲗⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲟⲥ.

5. ⲉⲧⲉⲡⲁⲓⲡⲉ ⲥⲉⲛⲟⲩⲟⲓⲟⲥ
ⲡⲓⲧⲕⲉⲟⲥ ⲡⲓⲁⲣⲭⲏⲙⲁⲛⲟⲣⲓⲧⲏⲥ·
ⲛ̄ⲑⲟⲩ ⲁⲥⲉⲁⲭⲓ ⲛⲉⲙⲡⲭ̄ⲥ̄[12]
ⲙ̄ⲡⲣⲏⲧ ⲙ̄ⲙⲟⲩ̄ⲥⲏⲥ ⲡⲓⲁⲙⲱⲟⲛⲧⲏⲥ (sic).

[1]) ⲥ über der Zeile nachgetragen P. — [2]) Das erste ⲁ über der Zeile P. — [3]) ⲣ steht hoch (Zeilenende) P. — [4]) D. h. ⲁⲃⲁ, ⲁⲃⲃⲁ. — [5]) ⲧ aus ⲧ verbessert P. — [6]) ⲉⲉ über der Zeile P. — [7]) D. h. ⲟⲩⲟϩ. — [8]) An Stelle des zweiten ⲛ hat ursprünglich ein ϣ gestanden, das ganz verwischt, aber noch deutlich zu erkennen ist P. — [9]) Mit ⲕ̄ beginnt eine neue Zeile in P; daher der Querstrich. — [10]) ⲓ hochgestellt (Zeilenende) P. — [11]) D. h. ⲕⲉ, ⲕⲁⲓ. — [12]) ⲛⲉ über der Zeile P.

6. ⲭⲉⲟⲥ[1] ⲡⲓⲱⲱϥ ⲛ̄ⲧ̄ⲫⲏⲣⲓ
ⲙⲉ̄ⲧⲁϥⲣ̄ⲣⲓ[2] ⲥⲉⲛⲛⲉⲛⲧ̄ⲗⲏⲗ
ⲙ̄ⲡⲉⲙⲑⲟ[3] ⲡⲓⲱⲱⲏⲣⲓ (sic)[4]
ⲥⲉⲛⲧ̄ⲭⲟⲙ̄ⲡ̄ⲭ̄ⲥ (sic)[5] ⲙ̄ⲙⲁⲛⲟⲩⲏⲗ.

7. ⲛⲡⲡⲉ ⲙⲉⲧⲱⲱⲙ ⲁϥⲧⲁⲗⲥⲱⲟⲩ
ⲛⲉⲙⲡⲃⲉⲗⲗⲉⲩ ⲁⲩⲛⲁⲩ ⲙ̄ⲃⲟⲗ (sic)
ⲛⲉⲙⲡⲣⲉϥⲙⲱⲟⲩⲧ ⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲩⲥⲟⲩ[6]
ⲛⲉⲙⲡⲓⲁⲉⲙⲱⲙ ⲁϥⲣⲓⲧⲟⲩ ⲉ̄ⲃⲟⲗ.

8. ⲑⲟⲕ ⲁⲉ ⲧⲭⲟⲙ ⲛⲉⲙⲡⲓⲧⲁⲓⲟ̄[7],
ⲱ̄ ⲡⲉⲛⲥⲱⲣ̄ ⲡ̄ⲁ̄ⲅⲁⲑⲟⲥ·
ⲧⲉⲛⲧⲣⲟ· ⲭⲱ ⲙⲁⲛ[8] ⲉⲑⲃⲉⲛⲓⲧⲣⲟ
ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ[9] ⲡⲓⲟⲩⲛⲃ ⲛ̄ⲧⲉⲡⲭ̄ⲥ[10].

9. ⲓⲏⲥ ⲡⲭ̄ⲥ ⲡⲱⲏⲣⲓ ⲙⲫⲧ[11]
ⲁⲥⲥⲱⲧⲙ ⲙ̄ⲡⲓⲁⲓⲕⲉⲟⲥ[12]
ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉ̄ⲑ̄ⲩ̄[13] ⲁⲃⲃⲁ[14] ⲱⲉⲛⲟⲩⲧ
ⲛ̄ⲱⲟⲩⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲧⲉⲛⲓⲙⲟⲛⲁⲭⲟⲥ[15].

10. ⲕⲟⲥⲧⲁⲛⲧⲓⲛⲟⲥ[16] ⲡⲓⲙⲁⲓⲡ̄ⲭ̄ⲥ
ⲁⲙⲁⲩ[17] ⲉ̄ⲡⲱⲟⲩ ⲛ̄ⲓⲙⲱⲛⲁⲭⲟⲥ[18],
ⲙⲁⲗⲓⲥⲧⲁ[19] ⲙⲫⲟⲩⲟ[20] ⲙ̄ⲡⲓⲁⲓⲕⲉⲟⲥ[21]
ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ ⲡⲓⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ[22].

11. ⲗⲁⲗⲓ[23] ⲙ̄ⲫⲱⲟⲩ, ⲱ̄ ⲛⲓⲁⲥⲕⲏⲧⲏⲥ[24]
ⲛⲉⲙⲛⲉⲛⲓϥ[25] ⲙ̄ⲙⲟⲛⲁⲭⲟⲥ,
ⲥⲉⲛⲛ̄ⲱⲁⲓ[26] ⲙⲡⲓⲁⲣⲭⲙⲁⲛⲟ̄ⲣⲓⲧⲏⲥ[27],
ⲡⲓⲁ̄ⲥⲓⲟⲥ ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ.

12. ⲙⲟⲓ ⲛⲁⲓ[28], ⲡⲟⲥ, ⲛⲟⲩⲙⲉⲣⲟⲥ[29]
ⲛⲉⲙⲟⲕⲗⲓⲣⲟⲥ (sic) ⲛⲉⲙⲡⲓⲁⲓⲕⲉⲟⲥ
ⲡⲓⲱⲱϥ ⲁⲩⲁ̄ ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ[30]
ⲡⲓⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ[31] ⲫϯ ⲡⲓⲧⲉⲗⲓⲟⲥ[32].

---

[1]) v. LEMM teilt mir über dieses Wort gütigst folgendes mit: »Für das ⲭⲉⲟⲥ wüßte ich nur die folgende Erklärung: ich halte es für eine Abkürzung von ⲭⲉⲟⲛⲧⲱⲥ = ⲥⲉ ⲟⲛⲧⲱⲥ »ja, wahrlich«; vgl. Euchologium S. ⲧⲕⲍ, wo zu Anfang des 6. Verses ⲭⲉⲟⲛⲧⲱⲥ steht = arab. ﻧﻌﻢ.« — [2]) ⲉ̄ klein über der Zeile; darunter ein undeutlicher, getilgter Buchstabe P. — [3]) ⲓ über der Zeile P. — [4]) ⲓⲓ und ⲏ über der Zeile P. Hinter ⲡⲓⲱⲱⲏⲣⲓ fügt P ⲡⲧⲉⲡⲣⲱⲙⲓ hinzu. Das ist eine Glosse, die Rhythmus und Reim stört. — [5]) Lies ⲥⲉⲛⲧ̄ⲭⲟⲙ ⲙ̄ⲡⲭ̄ⲥ. — [6]) Erste Hand ⲧⲁϥⲧⲟⲩⲛⲟⲩⲥⲟⲩ; das erste ⲧ ist aber getilgt P. — [7]) ⲙ hochgestellt (Zeilenende) P. — [8]) Das zweite ⲛ hochgestellt (Zeilenende) P. — [9]) ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ beginnt L; ⲥⲉⲛ-ⲟⲩⲑⲓⲟⲥ P. — [10]) ⲛⲧⲉⲡⲟ̄ⲥ L; auch in P scheint ursprünglich ⲛ̄ⲧⲉⲡⲟ̄ⲥ dagestanden zu haben (Spuren einer Korrektur an ⲡⲭ̄ⲥ). — [11]) ⲫϯ P. — [12]) ⲙⲡⲓⲁⲓⲕⲉⲟⲥ L. — [13]) ⲉ̄ⲑ̄ P. — [14]) ⲁⲩ̄ⲁ̄ P. — [15]) ⲛⲧⲉⲛⲓⲙⲱⲛⲁⲭⲱⲥ L. — [16]) ⲕⲟⲥⲧⲁⲛⲧⲓⲛⲟⲥ L. — [17]) ⲁⲙⲁⲧ L. — [18]) ⲓⲛⲓⲙⲱⲟⲩⲛⲁⲭⲟⲥ L. — [19]) ⲥ über der Zeile P. — [20]) ⲣⲱⲟⲩ L. — [21]) ⲙⲡⲓⲁⲓⲕⲉⲟⲥ L. — [22]) ⲡⲓⲡⲣⲉⲥⲃⲓⲧⲉⲣⲟⲥ P. — [23]) ⲗⲁⲗⲓⲁ̄ P. — [24]) ⲛⲓⲁⲥⲕⲩⲧⲏⲥ L. — [25]) ⲙ hochgestellt (Zeilenende) P. — [26]) ⲥⲉⲛⲛⲁⲓ (sic) L. — [27]) ⲡⲓⲁⲣⲭⲓⲙⲁⲛⲟⲣⲓⲧⲏⲥ L. — [28]) ⲛⲁⲓ P. — [29]) ⲛⲟⲩⲙⲉⲗ[ⲟⲥ (sic) endet L. — [30]) ⲩ hochgestellt (Zeilenende) P. — [31]) ⲙⲁⲓ über der Zeile P. — [32]) Hier gehen zwei Lesarten durcheinander. Entweder muß es heißen ⲡⲓⲙⲁⲓⲣⲱⲙⲓ ⲡⲓⲧⲉⲗⲓⲟⲥ, oder ⲡⲣⲱⲙⲓ (ⲙ)ⲫϯ ⲡⲓⲧⲉⲗⲓⲟⲥ.

13. ⲛⲑⲟⲕ ⲟⲩⲛⲱϣ̀ ϯⲥⲉⲛⲛⲁⲥⲕⲏⲧⲏⲥ,
ⲡⲓⲱ̅ⲫⲏⲣ ⲛ̄ⲛⲓⲁⲥⲥⲉⲗⲟⲥ
ⲁⲩⲱ̅ ⲯⲉⲛⲟⲩϯ ⲡⲁⲣⲭⲏⲙⲁⲛⲇ̄ⲣⲓⲧⲏⲥ
ⲡⲓⲡⲣⲟⲫⲏⲧⲏⲥ ⲁⲗⲏⲑⲟⲥ.

14. ϫⲁⲛ̄ⲯⲱⲓ[1] ⲥⲉⲛⲉ̄ⲙⲏϯ ⲛ̄ⲥⲉⲛⲟⲩⲁⲓⲟⲥ[2]
ⲛ̄ⲧⲉⲛⲉⲛⲓⲟϯ ⲛ̄ⲣⲟⲇⲟⲁⲟϫⲟⲥ,
ⲱ̅ ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲉ̅ⲟ̅[3] ⲥⲉⲛⲟⲩⲑⲓⲟⲥ,
ⲕⲁⲧⲁⲛ̄ⲥⲁⲁⲓ[4] ⲙ̄ⲡⲉⲛⲓⲱⲧ ⲕⲩⲣⲓⲗⲗⲟⲥ.

Der Schluß fehlt.

Die einzelnen Verszeilen sind in P meist durch ·ѕ· oder : getrennt.

Übersetzung.

Arabisch.

Weise (ψαλια) »Dornbusch« (βατος), auf den heiligen Anbâ Schenûda(h).

Bohairisch.

1 (α). Wahrlich (αληϑος), es ging uns heute auf — die Erinnerung an dich, o (ω) du Asket (ασκιτης), — du Genosse des Christus, des Königs der Herrlichkeit, — Aua[5] Schenûti, bis zum Ende (σεντελια).

2 (β). Jeder der Gläubigen (πιστος) — und der Söhne der Kirche (εκκλισια) — feiert dich, o (ω) du Gerechter (τικεος), — Abba Schenûti, in Liedern (ψαλια).

3 (γ). Denn du bist auch (γε [και!] γαρ) sehr hoch — inmitten der Kämpfer (αϑλητης) — mit deinem Leben (βιος), das voll ist von Ruhm, — Aua Schenûti, bis zum Ende (σενδελια).

4 (δ). Der König David in Psalmen (ψαλμος)[6]: — der Gerechte ging durch (πιρα = περα?) im (zum?) Hause des Herrn — und ist oft in schöner Weise (καλος) — in den Geboten (ντολε) des Herrn.

5 (ε). Das ist Senuthios, — der Gerechte (τικεος), der Archimandrit (αρχημανδριτης): — er redete mit dem Christus — wie Moyses, der Gesetzgeber (ναμωϑητης).

6 (ϛ). Ja wahrlich (ὄντως?), die großen Wunder, — die er tat in unseren Gebeten — vor den Söhnen [der Menschen][7] — in der Kraft des Christus Emmanuel.

7 (η). Siehe, die Kranken heilte er — und die Blinden wurden sehend — und die Toten erweckte er — und die Dämonen (δεμων) trieb er aus.

8 (ϑ). Du aber (δε) bist die Kraft und die Herrlichkeit, — o (ω) unser guter (αγαϑος) Heiland (σωρ̄): — wir bitten: vergib uns wegen der Bitten — des Senuthios, des Priesters des Christus.

---

[1]) D. h. ⲕⲥⲁⲡⲯⲱⲓ. — [2]) ⲓ über der Zeile P. Das Wort gibt keinen Sinn. Ist ⲛⲥⲉⲙⲛⲟⲥ zu lesen? — [3]) ⲉ̅ⲟ̅ P. — [4]) Das zweite ⲁ über der Zeile P. — [5]) Aua = Awa, Aba, Abba. — [6]) Es ist wohl an Stellen wie Ps. 41 (42), 5 oder 65 (66), 13 gedacht. — [7]) Glosse.

9 (ι). Jesus, der Christus. der Sohn Gottes, — erwählte den Gerechten (δικεος), — unseren heiligen Vater Abba Schenûti, — den Ruhm der Mönche (μοναχος).

10 (κ). Kostantinos[1], der den Christus Liebende, — sah die Herrlichkeit der Mönche (μωναχος), — vor allem (μαλιστα) besonders des gerechten (δικεος) — Senuthios, des Presbyters (πρεσβυτερος).

11 (λ). Redet (λαλι) heute, o (ω) ihr Asketen (ασκητης) — und unsere Väter Mönche (μοναχος), — am Feste des Archimandriten (αρχημανδριτης), — des heiligen (αγιος) Senuthios.

12 (μ). Gib mir, o Herr, einen Teil (μερος) — und ein Erbe (κλιρος) bei dem gerechten (δικεος) — und mächtigen Aua Senuthios, — dem vollkommenen (τελιος) Manne Gottes[2].

13 (ν). Du bist mächtig unter den Asketen (ασκητης), — du Genosse der Engel (αγγελος), — Aua Schenûti, du Archimandrit (αρχημανδριτης), — (der) du in Wahrheit (αλιθος) Prophet (προφητης) (bist).

14 (ξ). Du stehst hoch in der ehrwürdigen (?σενουδιος? = σεμνος?) Mitte — unserer rechtgläubigen (ορθοδοξος) Väter, — o (ω) unser heiliger Vater Senuthios, — nach (κατα) dem Worte unseres Vaters Kyrillos.

Schluß fehlt.

Miszellen.

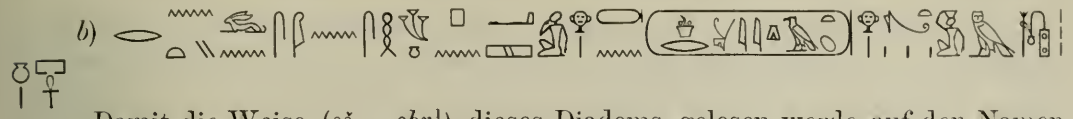
Das Diadem der Prinzessin Berenike. — Der Kopfschmuck des Götterbildes der verstorbenen Prinzessin Berenike ist im Dekret von Kanopus (Z. 31—32) so anschaulich beschrieben, daß man sich davon ein völlig klares Bild machen kann, welches ganz der kleinen Bronzegruppe der Sammlung Mac Gregor[3] entspricht. Das Diadem bestand aus zwei Ähren, zwischen denen sich ein von einer Uräusschlange umwundener Papyrusstengel befand. Dagegen ist der Sinn dieser Gruppe bisher noch nicht[4] gedeutet worden; denn daß ein solcher beabsichtigt war, besagt das Dekret selbst mit den Worten:

a) ὥστε καὶ ἐκ τῆς διαθέσεως τῆς βασιλείας διασαφεῖσθαι τὸ Βερενίκης ὄνομα κατὰ τὰ ἐπίσημα τῆς ἱερᾶς γραμματικῆς

---

[1]) Das ist natürlich, soweit Schenute in Frage kommt, ein grober Anachronismus. — [2]) Oder: dem Menschenliebenden und Vollkommenen (τελιος).

[3]) Siehe die Abbildungen in Mahaffy, A history of Egypt under the Ptolemaic Dynasty, S. 117, Fig. 33. — [4]) Dedekinds Erklärungsversuch (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes XI [1897], S. 288 ff.) ist ganz verfehlt. Er trägt dem Wortlaut der Inschrift keine Rechnung und arbeitet mit unrichtigen Wortbedeutungen.

b) 

»Damit die Weise (*sš* = *šḫr*[1]) dieses Diadems gelesen werde auf den Namen der Berenike mit seinen Zeichen in der Schrift des Lebenshauses.«

c) mtu-f pȝ smt n pȝ sḫn nb n rn-f ꜥš[n?] pȝ rn[2] *Brnigȝ r ḫ nȝ tiȝ nȝ sš pr ꜥnḫ*

»Damit die Weise des genannten Golddiadems gelesen werde mit(?) dem Namen Berenike[3] gemäß den Zeichen der Schreiber des Lebenshauses.«

Das kann nur heißen, daß die Zeichen, aus denen das Diadem besteht, also die zwei Ähren (*ḫmś*) und der von der Uräusschlange umwundene Papyrusstengel, als Hieroglyphen den Namen Berenike schreiben sollen. Ich kann mir das nur so erklären, daß man versucht hat, den Namen der Prinzessin mit einer jener Schriftspielereien zu schreiben, die von jeher für Königsnamen beliebt waren[4]. Nun ist die Schriftspielerei der Ptolemäerzeit in erster Linie die akrophonische. Man benutzt den ersten Konsonanten eines Wort- oder Silbenzeichens als Buchstaben. Danach läßt sich, wie ich glaube, auch der Name Berenike, ägyptisch *Brng*, erklären. Für *b* benutzte man das Wortzeichen *wḏ*, aus dem man nach dem akrophonischen System *w* entwickelte, das bekanntlich namentlich im Anlaut oft mit *b* wechselt. Mit der Uräusschlange , die sich um diesen Stengel windet, wird gelegentlich[5] der Name der Erntegöttin *Rnnwt.t* (Thermuthis) geschrieben[6]. Hier dürfte sie den Lautwert *rn* haben. Demnach bleibt für die beiden Ähren der Lautwert *g* oder *ḳ k*[7]. Die Ähre heißt *ḫmś* (ϩⲙⲥ : ϫⲉⲙⲥ) und daraus ließe sich = *ḫ* entwickeln. Ob aber daraus weiter unter dem Einfluß des Übergangs von *ḫ* in *k*[8] der Lautwert *k* erschlossen werden darf, wage ich nur als Vermutung zu äußern.[9]

Mag auch der letzte Bestandteil des Namens noch der sicheren Deutung harren, so glaube ich doch, daß die hier gegebene Erklärung des Diadems richtig ist. Sie deckt sich mit dem oben mitgeteilten Text, indem sie »den Namen Berenike nach den Zeichen der heiligen Schrift« (d. i. der Monumentalschrift [Hieroglyphen]) erklärt. W. Spiegelberg.

---

[1]) Vgl. Recueil XXVIII, S. 128 Anm. 3. — [2]) Var. (Kom el Hisn): *mtu-f ḫpr pȝ sḫn n rn-fꜥš* [*ḫr*?] *rn*. — [3]) Var. (Kom el Hisn): »Damit das genannte Diadem gelesen werde [auf] den Namen ....« Zu der Hervorhebung des Subjekts vgl. Junker, Gramm. Dend. § 269. — [4]) Siehe Erman: ÄZ. 29, S. 124. — [5]) Z. B. Inschrift von Sehêl (Wilbour), Z. 21. — [6]) Daraus hat sich der ptolemäische Lautwert *r* entwickelt. — [7]) Zu dem Wechsel von *k* : *ḳ* : *g* s. Junker, Gramm. Dend. § 36 ff. Der Name Berenike mit *ḳ* bei Lepsius, Kb. 716. — [8]) Sethe, Verbum § 255, 3; Junker, a. a. O. § 33.

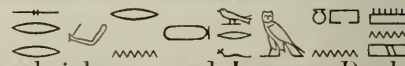
[9]) Besonders bedenklich stimmt der Umstand, daß das koptische ϩⲙⲥ : ϫⲉⲙⲥ kein *k* zeigt. Indessen entwickeln die ptolemäischen Schreiber häufig ihre Alphabete ohne Rücksicht auf den Lautbestand. Daß sich der oben vermutete Lautwert sonst nicht nachweisen läßt, besagt wenig, da ja das uns bekannte ptolemäische Alphabet in der Hauptsache auf Edfu und Dendera beruht, während die Schreibung des Namens Berenike in unserem Texte der Priesterschaft von Canopus angehört, deren Schriftspielereien wir sonst nicht kennen.

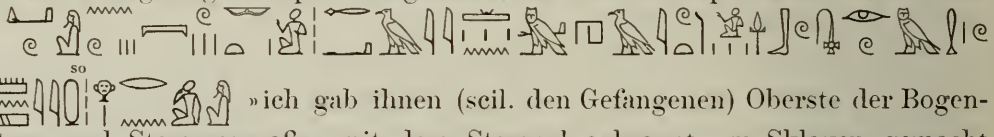
Zu den Hermotybiern. — Eine schöne Bestätigung der S. 89 gegebenen Erklärung des ersten Bestandteils von Ἑρμοτύβιες verdanke ich einer freundlichen Mitteilung des Hrn. Herbert Thompson, in dessen Besitz sich Kralls Handexemplar seiner »Studien zur Geschichte des alten Ägypten« befindet. Dort steht II, 73 an der auch von mir zitierten Stelle in Kralls Handschrift die wertvolle Notiz: »ἑρμοχύμιος cognomen Aegypti, Stephanus von Byzanz s. v.[1]« Wie Hr. Thompson richtig gesehen hat, kann in diesem ἑρμοχύμιος nur ⲣⲙⲛⲛⲕⲏⲙⲉ »Ägypter« stecken, vermutlich in der älteren Form *rmt-km.t* ohne das vulgäre *n* des Genitivs[2]. Auch das neue Beispiel zeigt *rmt* in der Form ἑρμο-.

W. Spiegelberg.

mnš »Königsring« (Kartusche). — Dieses meines Wissens bisher nicht richtig bestimmte Wort ist mir aus folgenden beiden Stellen des n. R. bekannt, die beide Königshymnen angehören.

Pap. Anast. II 4/5 heißt es von dem Pharao: »der Falke, welcher in den Königsring eingetreten ist«, und Pap. Turin 18, 6: »und sie graben deinen Namen in ihre Königsringe ein«.

Die folgenden Beispiele aus der Ptolemäerzeit verdanke ich Hrn. Dr. Junker: Edfu (ed. Rochemonteux I, 71):  »sein großer Name ist in den Königsring geschrieben«. und Lepsius, Denkm., Text II, 187, wo der Gott u. a. heißt: »Herr des Königsringes, der zuerst König der Ewigkeit war.«

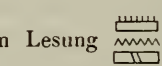
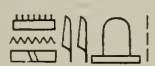
Von diesem Substantivum *mnš* »Königsring« ist nun das Verbum *mnš(j)* »mit dem Königsring stempeln« abgeleitet, das sich im Pap. Harris 77, 6 findet.  »ich gab ihnen (scil. den Gefangenen) Oberste der Bogenschützen und Stammesgroße, mit dem Stempel gebrannt, zu Sklaven gemacht und mit dem Königsring gestempelt[3] auf meinen Namen.«

Wir kennen also jetzt zwei Namen für die »Kartusche«, *mnš* und *šnw*[4]. Die Etymologie des letzteren Namens »der umgebende« (scil. Ring) ist klar. Bei *mnš* möchte ich nur die Frage aufwerfen, ob es im Zusammenhang mit *mnš* »Mennige, Röthel« steht. Dabei wäre noch zu beachten, daß die ägyptischen Farbnäpfe oft die Form des Königsringes haben.

W. Spiegelberg.

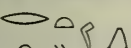
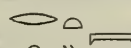
---

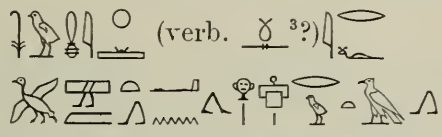
[1]) Unter αἴγυπτος. — [2]) Vgl. die Beispiele bei Spiegelberg, Demot. Studien I, S. 16 und Schäfer, Nastesen S. 100—101.

[3]) Die früheren Übersetzungen beruhen auf der falschen Lesung  (Brugsch, Chabas) oder  (Piehl). Den Sinn hat bereits Breasted, Records IV, § 405 richtig getroffen.

[4]) Schäfer in ÄZ. 34, S. 167.

Zu Pap. Harris 75, 2 ff. — Die Schilderung der inneren Wirren in Ägypten vor dem König Setnacht beginnt Pap. Harris 75, 2 folgendermaßen:

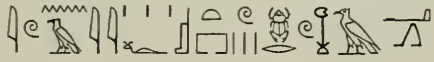
Es ist merkwürdig, daß sich alle Erklärer, soweit ich sehen kann, einschließlich Breasteds[1] das Verständnis dieser Stelle dadurch verschlossen haben, daß sie  ohne weiteres mit  *rwtj* »außen« identifizieren. Und doch spricht die Verschiedenheit der Determinative gegen eine solche Identifikation. Die Deutzeichen des Pap. Harris weisen auf ein Verbum der Bewegung, welches tatsächlich in dem Verbum *rwtj* »fliehen« nachzuweisen ist. Ich kenne es aus folgenden Stellen: *Sinuhe* 101: *ḫ3ś.t nb.t rwt(j)-n-j r-ś* »jedes Land, in welches ich floh«; *Dekret des Haremheb*, Vorderseite Z. 31[2]:



sw mj ʾḥ (oder *šs*?) *ʾr-f p3 šm.t ʿn ḥr s3 rwtj*

»Wie ist das, das Zurückkehren nach dem Fliehen?«

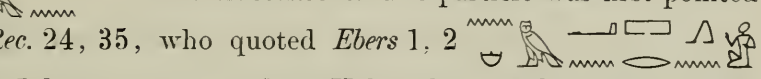
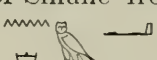
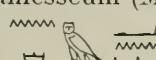
Die Stelle ist freilich im Zusammenhang dunkel, aber die Bedeutung »fliehen, weglaufen« ergibt sich auch hier für *rwtj*, ebenso wie sie auch in der obigen Harrisstelle vorliegt. Nur muß man die Sätze so abteilen, wie es oben geschehen ist. Dann steht *ḫ3ʿ* absolut wie in dem folgenden Beispiel:

Hierat. inscr. 14, 5: 

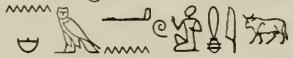
»Seine Plätze waren verlassen.«

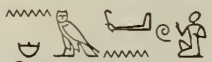
Die Stelle ist danach so zu übersetzen:

»Das Land Ägypten war verlassen,
indem jeder aus(?)[4] ihm floh.« W. Spiegelberg.

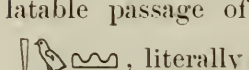
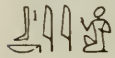
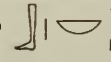
The particle . — The existence of this particle was first pointed out by Spiegelberg, *Rec.* 24, 35, who quoted *Ebers* 1, 2  »Behold I have come out from Heliopolis«, and conjectured its presence in *Sinuhe* 46 where the translation »Uns rettet sein Sohn, der in den Palast eingetreten ist« makes very poor sense. The newly-found manuscript of Sinuhe from the Ramesseum (MK.) entirely confirms this brilliant suggestion:  and not  is

[1]) Records IV, § 398, wo übrigens die Übersetzung als unsicher bezeichnet ist. — [2]) Nach der letzten Publikation von W. Max Müller, Egyptological researches (T. 95—96). — [3]) Bouriant (Recueil VI, S. 45) liest . — [4]) In dieser Bedeutung kann ich *m ʿḫ3* sonst nicht belegen.

the reading that it gives. A hitherto unnoticed example of the word occurs *Sinuhe B* 118  »Behold I am like a bull«, where any other translation is hardly possible.

In two of the three cases a noun follows the particle, and I suspect that in *Ebers* 1, 2  should be read, as actually stands in the duplicate *Hearst* 6, 6. Spiegelberg suggested that *nḥm-n* was a parallel form to *prj-n*, *ỉj-n*, *ḫˁ-n*. It seems however hard to separate it from the enclitic : I should prefer to suppose it to be a formative with the element *n*, which in other cases too (emphatic particle:) has the power of placing words in a prominent position that they otherwise could not hold. If this surmise be correct — it is hardly susceptible of strict proof — then the second *n* more likely belongs to the following substantive or pronoun than to the preceding particle: would then have to be transcribed *n-ḥm n-wi*.

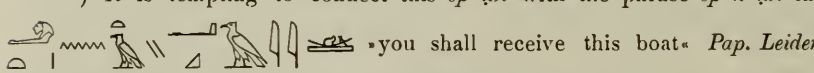
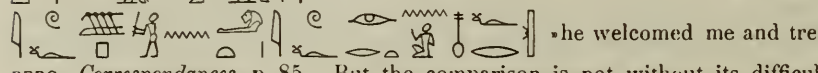
Alan H. Gardiner.

Kjj-bw »foreigners«. — On the Saitic stele published by Wreszinski, *Ägypt. Inschriften aus dem Hofmuseum in Wien* p. 85—93 occurs the passage (lines 10—11), which its editor rightly translates — to my mind with a superfluity of notes of interrogation — »ich nahm auf(?) die ..... auf dem Wege, meine Tore(?) waren geöffnet denen, die von draußen kamen(?), und ich gab ihnen etwas, um sie damit am Leben zu erhalten«. The words *šp ḫ3t* may be a nautical metaphor »to take hold of the rope in front of a ship« *i. e.* »to bring it to shore«[2]; and must be a word meaning »strangers«. In an untranslatable passage of the stele of Tombos(8) we find a compound word  , literally »another place« *i. e.* »foreign land« or »foreigners«. Probably  is to be construed in similar fashion, and it will then be an expression analogous to  »everyone«.

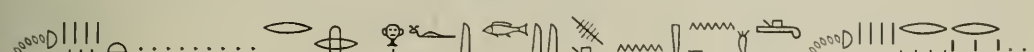
Alan H. Gardiner.

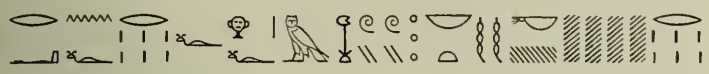
= . — Die Texte *a* und *b* stammen beide aus dem großen Osirisritual, das im 1. Zimmer des südlichen Osiristempels auf dem Tempeldache in Dendera aufgezeichnet ist: *a* in Kolumne 33; *b* in Kolumne 118—190. Mariette, Dendera IV 36 und IV 38 = Rec. III, 53 und V, 90.

[1]) The is always laid through the .

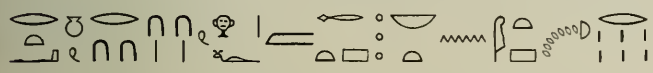
[2]) It is tempting to connect this *šp ḫ3t* with the phrase *šp n ḫ3t* in  »you shall receive this boat« *Pap. Leiden* 370, *recto* 12 and in  »he welcomed me and treated me well« Spiegelberg, *Correspondances* p. 85. But the comparison is not without its difficulties.

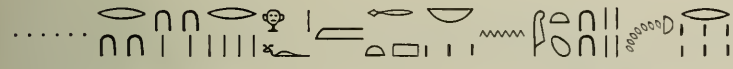
a)

b) 

a) 

b)

a) 

b) 

»Sieben Maß zu $^1/_3$ Hin; sein $^2/_3$ dazutun an Dattel .....; macht $4^2/_3$ Maß; sein $^1/_6$ dazutun an allem süß duftenden Räucherwerk (an den oben beschriebenen 12 Ingredienzien); macht $1^1/_6$ Maß; sein $^1/_{42}$ dazutun an allen echten Steinen (24) macht $^1/_6$ Maß.«

Aus der klaren Rechnung und der Vergleichung der beiden Texte ergibt sich, daß *b* zweimal für das pron. 3. Pers. sg. masc. *f* gebraucht; die Erklärung für diese auffallende Schreibung gibt uns das Demotische, in dem die Zeichen für und [1] gleich sind; der Schreiber hatte in seiner Vorlage etwa * und * stehen; da nun die Anfänge dieser Zeichengruppen Brüche waren, hielt er fälschlich auch den Schluß für solche und schrieb $^1/_4$, und bedachte in seiner Nachlässigkeit nicht, daß , wenn es ein Viertel bedeutet, vor $^1/_6$ und $^1/_{42}$ stehen muß. Eine absichtliche Spielerei wird ihm ferngelegen haben, da man sonst wohl nie für wiederfindet.

Schwierig ist es, aus diesem Irrtum Schlüsse auf die *Schrift* der Textvorlage zu machen, da man nicht weiß, wie weit die Ähnlichkeit von und im Demotischen (oder Hieratischen?) hinaufreicht; die Zeit der Abfassung des Textes läßt sich noch viel weniger daraus bestimmen.

H. Junker.

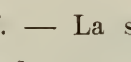
Der Feuerbohrer. — Daß die Hieroglyphe den Feuerbohrer darstelle, hat Griffith (Hieroglyphs S. 50 f.) gezeigt; man konnte jedoch bisher nicht feststellen, wie das Zeichen zu dem Lautwert *ḏ* kam. Nun lesen wir in der kürzlich von Golenischeff (Rec. de Trav. 28 S. 73 ff.) und Erman (ÄZ. 43 S. 1 ff.) behandelten Geschichte des Schiffbrüchigen in Z. 54:

Aus dieser Stelle dürfte sich ergeben, daß »Feuerbohrer« bedeutet und wohl zu ergänzt werden muß. Die Stelle ist demnach zu über-

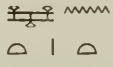
[1]) $^1/_4$ eigentlich , aber ebenso häufig einfach ; vgl. Brugsch, Gramm. Démot. § 142.

setzen: »Nachdem ich einen Feuerbohrer genommen hatte, ließ ich Feuer entstehen.« So erklärt sich ohne weiteres, weshalb den Lautwert *dȝ* erhalten hat.

A. Ungnad.

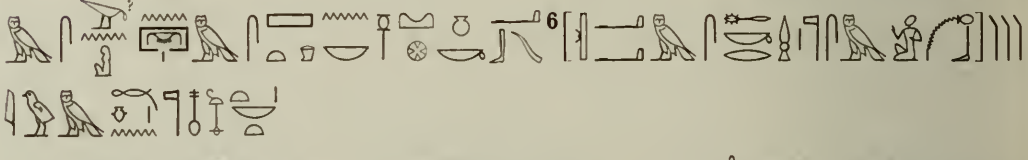
Stèle de Nebuaui. — La stèle de  copiée dans le commerce par Spiegelberg (Recueil de travaux XIX, 1897 p. 97 et 98; Sethe, *Urkunden der XVIII. Dynastie* p. 208 et 209) se trouve actuellement au British Museum (n° 1199) où j'en ai pris récemment une copie. Voici quelques additions et corrections à l'édition de Sethe:

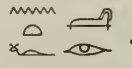
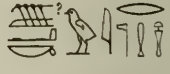
ligne 1 ..... lire

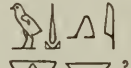
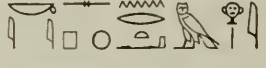
» 2 .....  correct

» 3 ..... correct

4 ..... lire



ligne 11 .....  je lis après le cartouche 

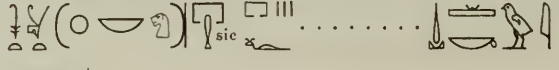
» 12 .....  lire 

» 13 ..... correct

» 14 .....

» 15

» 16

» 17 

» 18 correct

J'ai comparé la stèle du British Museum à la seconde stèle d'un Nebuaui du musée du Caire (Album photographique Rougé-Banville n° 151 = Mariette, Abydos II pl. XXXIII) et je ne puis que confirmer la première impression de Spiegelberg: les deux stèles proviennent du même endroit, elles ont été faites par la même main et pour un seul et même personnage. Jean Capart.

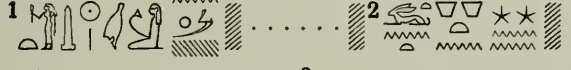
Broyeurs en pierre. — Sethe publie (*Urkunden der XVIII. Dynastie*, p. 416 et 417) trois broyeurs en pierre portant des inscriptions au nom de Senmut. Un des exemplaires, celui du Musée de Berlin, porte sur la surface une inscription entièrement effacée. J'ai acquis à Thèbes en 1900 et en 1906 pour le Musée de Bruxelles deux broyeurs analogues: l'un, en albâtre, porte seulement l'inscription *A*; l'autre, en diorite: *B*. Les deux inscriptions sont extrêmement abîmées et se laissent plus deviner que lire.

Jean Capart.

Zwei Inschriften des Museo Maffeiano in Verona. — Beide Inschriften sind wohl auf Fragmenten von Rückenpfeilern zweier Statuen eingemeißelt; sicher feststellen läßt sich dies aber nicht, da die Fragmente in die Mauer eingelassen sind. Die erste Inschrift (Mus. Maff. Nr. 583 auf Basalt oberflächlich graviert, nicht gut erhalten) lautet:

Der Text ist nur zum Teil verständlich, deshalb wage ich nicht, eine Übersetzung zu geben, nur einige Bemerkungen mögen das Verständnis erleichtern. Z. 1 lies *ḫ3wt ꜥ3t n pr Rꜥ*. Z. 2 [o] diese Götter, möget ihr euch doch meines Namens erinnern (lies *śḫ3-tn*) mit den Worten (*ḏd* hier zweimal nur geschrieben) usw. Z. 3: Ich wandte mein Antlitz allen Leuten zu, die kamen, um etwas in diesem (lies *tn*) Tempel zu erbitten.

Die zweite Inschrift ist noch kürzer, auch sie ist auf einem Basaltfragment eingemeißelt; dieses trägt die Nr. 584.



»Die Sängerin des Amonrê .....2.....«, — weiter verstehe ich von den Zeichen nichts.

Walter Wreszinski.

Erschienene Schriften.

Ludwig Borchardt, Das Grabdenkmal des Königs Ne-user-re (7. wissenschaftliche Veröffentlichung der Deutschen Orient-Gesellschaft). 4. 184 SS. mit 143 Abb. im Text, 24 schwarzen und 4 farbigen Blättern. Leipzig 1907.

— —, Die vorjährigen deutschen Ausgrabungen in Ägypten (Klio VII, S. 138—142). Leipzig 1907.

Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée du Caire. Vol. XXX. Nos 42001—42138. Georges Legrain, Statues et statuettes de rois et de particuliers. Tome I. Fol. II, 89 SS. mit Abbildungen und 79 Taff. Cairo 1906.

N. de G. Davies, The Rock Tombs of El Amarna. Part IV. — The tombs of Penthu, Mahu, and others (Archæological Survey of Egypt, edited by F. Ll. Griffith. 16th Memoir). 4. VIII, 36 SS., 45 Taff. London 1906.

A. Frhr. v. Gall, Hyksos (Zeitschrift f. d. alttest. Wissenschaft, hrsg. von Stade. 27. Jahrg. 1907. S. 23—25).

Alan H. Gardiner, Eine neue Handschrift des Sinuhegedichtes (Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss. 1907, VII, S. 142—150). 8. 9 SS. Berlin 1907.

F. Ll. Griffith, Archæological Report 1905—1906 comprising the work of the Egypt Exploration Fund and the progress of Egyptology during the year 1905—1906. 8. 85 SS. 3 Taff. London.

Ignazio Guidi, Coptica (Rendiconti della R. Accademia dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche, vol. XV fasc. 7—10, 1906). Rom 1906.

Johannes Leipoldt, Sinuthii archimandritae vita et opera omnia. 1. Sinuthii vita bohairice (Corpus scriptorum christianorum orientalium. Scriptores Coptici. Textus. Series secunda. Tomus II). 8. 82 SS. Paris 1906.

G. Maspero, Guide to the Cairo Museum. Translated by J. E. and A. A. Quibell. 8. 484 SS. mit 68 Abb. Cairo 1906.

Georg Möller, Ausgrabung der Deutschen Orient-Gesellschaft auf dem vorgeschichtlichen Friedhofe bei Abusir el-Meleq im Sommer 1905 (Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin Nr. 30, Mai 1906). 8. 28 SS. mit 28 Abb. Berlin 1906.

W. Max Müller, Egyptological Researches. Results of a Journey in 1904. 4. 62 SS., 106 Taff. Washington 1906.

Édouard Naville, The Temple of Deir el Bahari. Part V. Fol. 12 SS. und Taff. CXIX—CL. (The upper court and sanctuary). London. [Veröffentlichung des Egypt Exploration Fund für 1904—05.]

Garrett Chatfield Pier, Egyptian Antiquities in the Pier Collection. Part I. 4. 27 SS. und 22 Taff. Chicago 1906.

A. Rusch, De Serapide et Iside in Graecia cultis (Berliner Inauguraldissertation). 8. 86 SS. Berlin 1906.

Heinrich Schäfer, Assyrische und ägyptische Feldzeichen (Klio VI, 393—399). Leipzig 1906.

— —, Die angebliche ägyptische Figur aus Rhodesia (Zeitschrift für Ethnologie 1906, Heft 6, S. 896—904 mit Abb. und 3 Taff.).

Karl Schmidt, Der 1. Clemensbrief in altkoptischer Übersetzung (Sitzungsber. d. Kgl. Preuß. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Classe 1907, IX, S. 154—164). 8. 11 SS. Berlin 1907.

Hermann Schneider, Kultur und Denken der alten Ägypter (Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Erster Band). 8. XXXVI, 565 SS. Leipzig 1907.

Kurt Sethe, Urkunden der 18. Dynastie. 9.—11. Heft. Historisch-biographische Urkunden aus der Zeit Thutmosis' III. 12. Heft. Historisch-biographische Urkunden aus der Zeit Thutmosis' III. und seines Nachfolgers Amenophis' II. (Urkunden des ägyptischen Altertums, herausgegeben von Georg Steindorff. Vierte Abteilung, Heft 9—12). Leipzig 1907.

Thadée Smolenski, État actuel des recherches Égyptologiques (Extrait du Bulletin de l'Académie des Sciences de Cracovie, Juin-Juillet 1906, S. 65—84).

Wilhelm Spiegelberg, Die Schrift und Sprache der alten Ägypter (Der alte Orient, 8. Jahrg. Heft 2). 8. 32 SS. Leipzig 1907.

— —, Ägyptische Lehnwörter in der älteren griechischen Sprache (Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, Neue Folge, 41. Band, S. 127—132).

— —, Der Papyrus Libbey, ein ägyptischer Heiratsvertrag (Schriften der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Straßburg, 1). 4. 12 SS. mit 3 Taff. in Lichtdruck. Straßburg 1907.

Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. — Verantwortl. Redakteur Prof. Dr. G. Steindorff, Leipzig, Waldstr. 52.
Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.